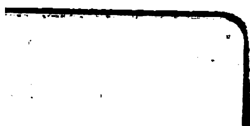
Heinrich Margulies

KRITIK DES ZIONISMUS

ZWEITER TEIL



R. LÖWIT VERLAG
WIEN UND BERLIN



Heinrich Margulies
Kritik des Zionismus II



Heinrich Margulies

Kritik des Zionismus

II. Teil

Der Zionismus als Volksbewegung

1920

R. Löwit Verlag
Wien und Berlin

Heinrich Margulies

Der Zionismus als Volksbewegung

1920

R. Löwit Verlag
Wien und Berlin

1. und 2. Tausend.

Druck von Joh. N. Vernay, Wien IX.

Meiner Frau.

Kritik des Zionismus

II. Teil:

Der Zionismus als Volksbewegung

Kritik des Zionismus

II. Teil:

Der Zionismus als Volksbewegung

VORBEMERKUNG.

Der vorangegangene erste Teil dieses Werkes, „Volk und Gemeinschaft", diente der Klarstellung theoretischer Grundbegriffe. Die vorliegende Fortsetzung enthält die eigentliche Kritik des Zionismus als Volksbewegung. Gegensätze zu überbrücken, nicht zu vertiefen, blieb wie im ersten Teil so auch hier meine Absicht. An einem Punkte aber mußte die Versöhnlichkeit der Einstellung, die dadurch gegeben war, versagen: der kompromißlose Grimm gegen Lebenslüge und Selbstbetrug jeder Art, insbesondere aber gegen ihre widerlichste Ausdrucksform: Literatentum und Literatenhaftigkeit, zwang die Kritik zu einer Schärfe, die oft verletzen muß. Die Feindschaft, die sich darob erheben wird, nehme ich gern in den Kauf, wenn der Zweck erreicht wird: die allzu leicht Verführbaren, die allzu leicht Berauschten und Aufgeblähten, unsere Jugend mit einem Worte, zur Kritik an sich selbst zu erziehen. Die Skeptiker sind, mit Nietzsche zu reden, der einzige anständige Typus unter den Philosophen. Anständigkeit in solchem Sinne tut uns bitter not. Die Atmosphäre, die uns umgibt, ist von unerträglicher intellektueller Unreinlichkeit. Wer es hier unternimmt, die bösen Geister, und sei es mit Feuer und Schwefel, auszuräuchern, ist wenigstens gegen den einen Verdacht geschützt: daß er sein Vergnügen dabei finde — oder daß ihm am „Erfolg" gelegen sei.

Wien, 31. Dezember 1919.

Heinrich Margulies.

A. Kritik des bisherigen Zionismus

Erstes Kapitel.

DIE GEBURT DER IDEE.

Am Anfang des Zionismus stand das Galuth.

Die achtzehn Jahrhunderte der Galuthexistenz hatten das Empfinden der Juden für die Anormalität ihrer Existenz abgestumpft. Zwar lebte die Vorstellung „Übers Jahr in Jerusalem" mit Inbrunst und ohne die Unwahrhaftigkeit der jüngsten Generationen in ihnen fort, und eine tiefe Liebe zu ihrem heiligen Lande, dem Wanderziele so vieler ihrer besten Söhne, blieb stets in ihnen verwahrt. Jeder, der sich als Messias ausgab und als Sendboten der Heimkehr, erschloß sich den Weg zu ihren Herzen und fand in der stets wegbereiten Menge zahlreiche Freunde. Wer aber sein Leben beschließen mußte, ohne daß seiner heißen Sehnsucht Erfüllung gekommen wäre, der entschlief friedlich, wenn er wenigstens ein Säckchen Erde vom heiligen Boden in seinem letzten Lager wußte. Die Geschichte kennt kein Beispiel annähernd so hinreißender Treue wie das, welches die Juden in ihrer verborgen glimmenden Liebe zum Lande ihrer Väter gaben!

Und dennoch: die Zeit stumpft ab. An Feiertagen entsann man sich seiner Seele und ihrer Sehnsucht. Der Wochentag diente armseliger Existenz. Am Wochentag vergaß man, daß es anders sein könnte, und die Hoffnung auf eine Änderung wurde in die Wunschformel eines einzigen Abends im Jahre zusammengepreßt: „Nächstes Jahr in Jerusalem." Man war im Galuth: aber das Galuth war das Unabänderliche, das Selbstverständliche, ja manchmal sogar schon das Normale. Die Wünsche wurden bescheidener — und von dem, was nur der Wille des geeinten Volkes vermocht hätte, wandte man sich ab zu dem, was im Bereich der Möglichkeit des Einzelnen lag. Die Über-

windung des Galuths trat zurück und schrumpfte zusammen: zur Überwindung des Ghettos. Mehr und mehr trat dieses im Vorstellungskreise der Juden an die Stelle des Exils; da man nicht das Land wechseln konnte, wechselte man den Stadtteil, und statt wie bisher nach Osten wandte sich die Sehnsucht nach dem Westen. Der Begriff des Ghetto, der, solange er noch mit dem des Galuths identisch war, für den Juden doch noch eine Fülle reicher und beglückender Werte enthielt und die Möglichkeit eines in sich abgeschlossenen frei jüdischen Lebens, verlor nun alles, was ihn erträglich machte und verschönte: und alles, was das Galuth an Schrecklichem, Unruhevollem, Unwürdigem und Kulturtötendem enthielt, zwang man in ihn hinein. Das Ghetto allein wurde zum Feind und alle aus der Sehnsucht nach einem reineren Leben geborenen Kräfte der Überwindung nahmen nur noch das Ghetto zum Ziel.

Mehr und mehr verblaßte das Galuth, man stumpfte ab, man spürte es nicht mehr, man gab sich drein.

Das Verdienst des modernen Zionismus ist es, daß er das Galuth als solches, als Abstraktion, als Idee wieder zum Leben erweckte. Er rüttelte das schläfrig gewordene Judenvolk wieder wach und hämmerte ihm diese Vorstellung ein. In flammenden Lettern schrieb er sie an den Himmelsbogen, mit weithin gellender Stimme warf er sie in die Massen. Denen schmerzten Augen und Ohren, sie wandten sich ab — es half ihnen nichts: die Idee war erwacht und ging in sie ein.

Das war die allererste Stufe des Zionismus, weniger noch: es war eine Urbarmachung und eine Vorbereitung. Es war eine Arbeit, die nicht vermieden werden konnte. Noch war es kein Zionismus, auch hatte dieser auf die Dauer wenig damit zu tun, aber er brauchte die Vorarbeit und hätte ohne sie seinen Weg nicht gefunden. So erfaßte er erneut die Galuthidee, um sie zu überwinden. Und es war selbstverständlich, daß er sie so trostlos und grau in grau, so nihilistisch und verzweiflungsvoll erfaßte wie nur möglich.

*

Herzl war einer der Juden, denen die Galuthvorstellung längst verloren ging. Das Ghetto kannte auch er noch und

streifte es ab. Damit glaubte er die leidige Angelegenheit erledigt. Er wurde Weltmann, Literat und legte, wie ein Jugendbrief Artur Schnitzlers ausplauderte, Wert auf Krawatten und Kaffeehauseleganz. Er schrieb amüsante Plaudereien, schlechte Komödien und wurde Feuilletonredakteur bei der „Neuen Freien Presse". Als Reporter erlebte er in Paris die Dreyfus-Tragödie, die ihn wie ein Blitzschlag traf.

Unzählige Juden erlebten tagein, tagaus ähnliche Tragödien, sei es am eigenen Geschick, sei es in ihrer Nachbarschaft. Wenige von ihnen dachten über den Sinn der Dinge nach. „Wir sind im Golus!" sagten vielleicht einzelne, aber gottergeben und ohne sich etwas dabei zu denken. Wer aber, Abhilfe erstrebend, nach der Ursache forschte, blieb gewöhnlich beim Ghetto stehen und gab ihm allein die Schuld. Herzl wuchs weit darüber hinaus. Auch die Ghettovorstellung war bei ihm längst verblaßt. Die Umgebung, Paris, Dreyfus hatten so gar nichts mehr mit Ghettojudentum zu tun. Vielleicht also, weil Herzl es zur Ghettovorstellung nicht weniger weit hatte als bis zur Galuthvorstellung, trug ihn ungeheure seelische Erschütterung weit über den Einzelfall hinaus und zeigte ihm, ihn urplötzlich erleuchtend, das Wirken der unabänderlich feindlichen Kraft. Grauenhaft deutlich erwuchs die Galuthidee vor seinen Augen, in genialer Konzeption griff er nach ihr formte sie, stellte sie aus sich heraus als die ureine und ungeteilte Kraft, als das ureine und ungeteilte Böse, das hinter den Dingen stand und allen tausenden Einzelfällen Sinn und Zusammenhang gab.

Von ihrer Allgewalt wurde er so überwältigt, daß er grenzenlosem Pessimismus verfiel. Er verlor den Glauben an die sittliche Kraft Europas, an die fortschreitende Entwicklung der Menschheit zur Duldung, und er verzweifelte an allem Bestehenden.

„Der Fall Dreyfus", schrieb er später[1]), „läßt sich in der Geschichte nur vergleichen mit dem Widerruf des Ediktes von Nantes. Das Edikt der großen Revolution wird widerrufen. Und da sind wir bei unserer Sache, da sind wir bei der geschichtlichen Lehre, die ein unbefangener Betrachter aus dem Falle

[1]) Zionistische Schriften, S. 124, Artikel aus „North American Review".

Dreyfus ziehen mußte. Bis dahin hatten die meisten von uns geglaubt, die Lösung der Judenfrage sei von der allmählichen Entwicklung der Menschheit zur Duldung zu erwarten. Wenn aber ein im übrigen fortschreitendes, gewiß hochzivilisiertes Volk auf solche Wege gelangen konnte, was war von anderen Völkern zu erhoffen, die heute noch nicht auf der Höhe sind, auf der die Franzosen bereits vor hundert Jahren hielten?"

Dann folgte die Reaktion, die Reaktion des Ideologen: machtvoll bäumte er sich auf, zerriß die eisernen Fesseln, die sich um ihn, um sein Volk zu legen drohten, machtvoll zerstörte, negierte, überwand sein weit in die Zeit vorausragender Geist die Gegenwart, riß nieder, was bestand, und schuf das Gedankengebäude einer Zukunft, die als Umkehrung zur Gegenwart stand und in fast mechanisch projizierender Weise konstruiert wurde. Er sah Zerstreuung: so schuf er Sammlung. Er sah die Vielheit von Völkern, die sich den Juden gegenüber nur als Wirtsvölker ausgaben: so schuf er die Heimat. Er sah seelische Knechtung armer Judenjungen und kehrte sie um in das aufrechte Menschentum junger Juden. Sein grenzenloser Pessimismus gebar, dank seiner Ideologie, den gewaltigsten Optimismus. Und sein Wille schuf eine dimensionale Umkehrung des Gewordenen: er stellte ein Volk, das in jahrtausendelanger Loslösung von territorialer Einheit die Möglichkeit einer solchen fast schon vergessen hatte, das aller Länder Sprachen sprach, nur nicht die eigene, das aller Welten Boden bewohnte, nur nicht den eigenen, das aller Völker Kulturen düngte, nur nicht die eigene — das stellte er wieder als Volk unter die Völker. Und mehr und mehr spaltete sich ihm die Welt in diesen Dualismus: alles, was ist, ist schlecht — nur was ich schaffen will, die Umkehrung der Dinge und die Umkehr der Menschen, das allein ist gut. Alles, was hier ist, im Galuth, ist rettungsloser Untergang, nur drüben, in der alt-neuen Heimat, ist Auferstehung. Er verlor alle Brücken, jäh und schroff preßte sich ihm zwischen die beiden extremen Pole das „Entweder — Oder" und gab ihm die monomane Sieghaftigkeit, die wir bei allen großen Männern auch dann noch bewundern, wenn wir selbst schon gelernt haben, nach jener Synthesis zu suchen, die allein Sinn und Berechtigung jeder vorbereitenden Antithesis ist.

Es scheint, daß nur der Nihilismus große und revolutionäre Gedanken zu gebären vermag. Man muß an dem Wirken der bestehenden Kräfte erst rettungslos verzweifeln, um den Mut zu Konstruktionen zu finden, die den Lauf der Welt von Grund auf umgestalten sollen. Man muß erst vom tiefsten Nihilismus durchbebt worden sein, man muß zutiefst „sein Sach' auf Nichts gestellt" haben, um der Dampfwalze der Weltgeschichte in die Speichen zu fallen. Das können nur Desperados, die nichts mehr zu verlieren, alles zu gewinnen haben.

Nihilismus war es, die plötzlich aufflammende Hellsicht in die Grauenhaftigkeit des Geschehens, die von Zeit zu Zeit in der Weltgeschichte Juden entsetzensvoll aufschreien ließ. Einst nannte man sie Propheten, jene Männer, die als Erste den Untergang verkündeten, sie, die als Erste, Einzelne und Einsame in der Wüste die Umwertung aller Werte predigten. Dann nannte man sie Christen, als sie ein Himmelreich errichteten, das nicht von dieser Welt war, als sie die Welt verlästerten, negierten und niederrissen, um auf ihren Trümmern ein neues, jenseitiges Reich zu gründen. Die Formen wechselten, die Grundlagen änderten sich, jedoch der Geist blieb im Judenvolk und in seinen besten Söhnen lebendig. Geist von diesem Geiste wirkte in Marx und schuf die trostlose Verelendungstheorie, Geist von diesem Geiste weckte die Galuthidee zu neuem Leben und formte sie zu grenzenlosem Nihilismus.

Der Jude ist ein polares Phänomen — hier zeigt es sich deutlich. Niemand ist so stark wie er von absoluten Gegensätzen erfüllt. Niemand kennt wie er die Tragik und Unbedingtheit, die Qual und die Lust des Entweder — Oder. Nichts in der Welt erreicht die Maßlosigkeit seiner Verzweiflung und Erschütterung, der Selbstanklage und der Erkenntnis des Bösen — aber nichts ist auch der göttlichen Seligkeit, Inbrunst und Hingabe zu vergleichen, mit welcher er ungebeugt auf die Zukunft blickt und sich dem Schöpfer angelobt, um sie zu gestalten. Er ist der Mensch der dimensionalen Geste, der wie keiner zwischen Extremen lebt. Gleich hemmungslos im Pessimismus wie im Optimismus, im Nihilismus wie in der Weltenschöpfung, vernichtete

er die Welt nur, um sie heller und strahlender wiederaufzubauen. Das Verneinen war ihm nur Brücke zum Bejahen. Unter jenem litt er, nach diesem sehnte er sich. Seine sieghafte Seele sah Gott in der Welt — und wie kann Gott anderes wollen als das Gute? „Und Gott sah, daß es gut war", heißt es in der Geschichte der Schöpfung. Dieses Gute, das absolut Gute zu proklamieren, drängte ihn alles: so verzerrte er sich die Gegenwart um der Zukunft willen, so schuf er die Vorstellung vom absolut Schlechten, um eine Notwendigkeit für das Neue zu haben — bis sich, in späterer Reife, aus der feindseligen Antithese friedlich-überbrückende Neuschöpfung ergibt.

Im ersten Teil unseres Werkes, dessen Gedankengänge hier fast auf jeder Seite als bekannt vorausgesetzt werden müssen, wurde der „idées forces" gedacht, die, von A. Fouillé eingeführt, seinem Schüler Guyau die Ableitung seiner „Sittlichkeit ohne Pflicht" ermöglicht haben. Es sind damit Ideen gemeint, die sich zunächst als Abstraktion, als knappste Erkenntnis eines sich bereits abschließenden Prozesses ergeben, die aber gleichzeitig eine Überwindung, Besserung, Höherführung des erkannten Zustandes andeuten und dadurch bereits den Menschen zwingen, dieser Höherführung zuzustreben. Die Galuthidee ist eine solche „idée force". Sie treibt denjenigen, der sie konzipiert, zur Überwindung. Ein sittliches Gebot braucht man aus dieser fast schon biologischen Tatsache nicht herauszukristallisieren, und wenn von mancher Seite der so erwachte Drang als moralisches Heldentum aufgeputzt wird, so können wir in diesem Bemühen nichts erblicken als eine der zahllosen menschlichen Eitelkeiten. Es ist möglich (und im ersten Band auch durchgeführt worden), diesen Drang als sittlich zu benennen, aber dann muß es in dem Bewußtsein geschehen, daß diese Art Terminologie mit den eigentlichen moralischen Begriffen wie gut, böse, gerecht u. dgl. noch nichts gemein hat. Sittlichkeit würde dann nichts besagen als das Vermögen des Menschen, „idées forces" zu konzipieren und ihnen zu folgen. Nun kommt es aber darauf an, auf welche Art und Weise man (dem Intellekt gehorchend) die Überwindung in Angriff nimmt. Und hier spaltet sich dieses Tun in zwei Komponenten, von denen die eine moralisch determiniert erscheint, d. h. von den

Begriffen gut, gerecht, wahrhaftig, ideal, sittlich beherrscht wird, während die andere, vollkommen moralinfrei, sich lediglich von Erwägungen der Zweckmässigkeit leiten läßt. So wird der Zionismus, aus der Galuthidee als „idée force" geboren, einerseits zu einer Angelegenheit für die Gemeinschaft der Guten und Gerechten — und auf diesen Zionismus als Gemeinschaftsbewegung wollen wir im vorliegenden Teil nicht eingehen — oder aber, nach wie vor in der nüchternen Realität verbleibend, zur zweckmäßigsten „Lösung der Judenfrage", dem praktischen Ausweg aus der zwar nicht neuen, aber doch erst wieder neu erwachten Erkenntnis von dem Galuth als einer dauernden Leidensquelle. Es trennen sich hier, genau wie beim Sozialismus, diejenigen, die sich nach dem Stammlerschen Wort die Zukunft „nach den Ideen des Guten und Gerechten in unbedingter Vollkommenheit aussinnen und als Ziel verfolgen", von jenen, die aus dem „Zusammenbrechen" der Gegenwart heraus lediglich sich als Geburtshelfer der neuen Zeit zur Seite stellen und sie so zweckmäßig wie nur möglich beeinflussen wollen. Die ersteren schalten wir hier vorläufig aus und kehren zu jenem Nihilismus zurück, der im Galuth das dauernde Elend und den Untergang eines Volkes — als Masse lebendiger Menschen — erblickt, und der sich die Idee des Zionismus schafft, um diese Masse zu retten und die Judenfrage zu lösen.

Die Idee des Galuth, kaum entstanden, unterlag der Umformung durch die Welt.

Jede Idee ist zunächst weiten Kreisen mißliebig, nicht etwa nur dort, wo sie im Gegensatz zu den materiellen Interessen steht, sondern auch dort, wo keine anderen Hemmungen als die der Gewohnheit, der geistigen Bequemlichkeit vorhanden sind. Handelt es sich nun noch gar um revolutionäre Ideen, um Ideen, die so maßlos das Bestehende negieren und so gewaltig umwälzend Neues an seine Stelle setzen wollen, wie die Ideen Herzls oder Marx', so geht die erste Reaktion weit über die passive Resistenz hinaus: man fühlt sich bedroht, in seinem Fundament untergraben, aus seiner Lebensbasis herausgerissen, und angstvoll ruft man nach der Staatspolizei.

Auch damit müssen revolutionäre Ideen rechnen. Nicht daß sie bewußt und opportunistisch darauf Rücksicht nehmen würden: aber sie sind ja selbst nur Kinder ihrer Zeit und haben trotz ihres revolutionären Mutes selbst innerlich Furcht vor ihrer eigenen Grandiosität. Zweifel erheben sich, ob man wirklich auf dem rechten Wege, ja ob man überhaupt noch bei Verstande sei. Kleinmut und Zaghaftigkeit schleichen sich ein, und resigniert denkt man daran, das jäh entstandene Manuskript dem Ofen zu überliefern. Denn wie kann man als Einzelner gegen eine Welt von Gesetzen und Menschen bestehen? Man hört die Stimme Gottes — aber darf man ihr vertrauen? Vielleicht ist es nur eine Sinnestäuschung, Halluzination — dann wieder überwältigt einen die Furcht vor den schweren Kämpfen, die bevorstehen. Da braucht man eine starke Stütze, um aufrecht zu bleiben; die Füße sind schwach und weigern sich, ohne Krücken zu gehen. So sucht man eifrig nach jeder Richtung, ob man nicht in der realen Welt Dinge finde, welche die neue Idee rechtfertigen, entschuldigen und bekräftigen. Was Wunder, daß man die Dinge wie unter einer Wunschbrille sieht! Alles vergröbert sich, wird maßlos, wird verzerrt. Und was sich an Leid und bösen Dingen nur aufzählen läßt, wird zur Argumentierung herangezogen und auf das eine Konto gesetzt. Vortrefflich hat Burckhardt diesen Prozeß formuliert: „Was die Anfangsphysiognomie der Krisen betrifft, so tritt zunächst die negative, anklagende Seite zutage, der angesammelte Protest gegen das Vergangene ... Die einzelnen und die Massen schreiben überhaupt alles, was sie drückt, dem bisherigen letzten Zustand auf die Rechnung, während es meist Dinge sind, die der menschlichen Unvollkommenheit als solcher angehören."[1]) Man fühlt, daß der Zustand, von dem man ausgeht, ein schlechter ist; aber das genügt nicht: schlechte Zustände können sich ja ändern, ohne daß es eines solchen Aufwandes an Politik und Organisation bedürfte, sie können vielleicht im Rahmen des Bestehenden verbessert werden, ohne daß man nach einem „Zukunftsstaat" zu trachten brauchte. Darum muß man weiter-

---

[1]) „Weltgeschichtliche Betrachtungen", Kapitel IV: Die geschichtlichen Krisen 1905, Verlag Speeman, Berlin.

gehen und sich überzeugen, daß die Dinge mit Notwendigkeit immer schlechter werden müssen. Man braucht den völlig ausweglosen Pessimismus einer Verelendungstheorie, um sich vor sich selbst innerlich und vor den anderen zu rechtfertigen.

Dann erst erbaut man sein Gebäude — und in notwendiger Wechselwirkung erscheint auch dieses nicht minder extrem, nicht minder alle Realität überspannend, alle Gegebenheiten und Möglichkeiten verzerrend:

„Nun aber die positive, ideale Seite der Anfänge ... Die Emporstrebenden sind es, welche der beginnenden Krisis den eigentlichen Glanz verleihen, sei es durch die Rede oder durch sonstige persönliche Gaben. Und nun beginnt das brillante Narrenspiel der Hoffnung ... in kolossalem Maßstabe ... Der Protest gegen das Vergangene ... vermischt sich mit einem glänzenden Phantasiegebilde der Zukunft, welches alle kaltblütige Überlegung unmöglich macht ... Zu leicht hält man dann diese ideale Gestalt für den spezifischen Geist der Krisis, während es nur ihr Hochzeitsstaat ist, auf welchen böse Werktage folgen werden.“ (Burckhardt.)

Marx und Herzl waren solche Emporstrebende, der marxistische Zukunftsstaat, der Herzlsche Judenstaat solche ideale Gestalten. Man hielt sie, man hält sie zum Teil noch heute für den spezifischen Geist der Krisis — aber es war nur, dort wie hier, der Hochzeitsstaat, der „pietätvoll ins Archiv“ gelegt wurde, als die bösen Werktage folgten. Nicht zum Schaden der Bewegung: sowohl der Sozialismus wie der Zionismus haben sich im Werktagskampf zu geschichtsbildenden, geschichtsentscheidenden Faktoren entwickelt.

— — —

Zweites Kapitel.

DIE ENTSTEHUNG DER PARTEI.

Der moderne Zionismus setzte also als eine durch und durch revolutionäre Bewegung ein. Er wollte die Evolution, die ihm nur Untergang zu bringen schien, brechen und umkehren. In der grandiosen Wucht, mit welcher er dies unternahm, unterschied er sich hauptsächlich von dem bisherigen Zionismus, der ja, als die auf Palästina gerichtete Bewegung der Juden, auch vor ihm bereits bestanden und der eine immerhin stattliche Arbeitsleistung schon aufzuweisen hatte. Es ist eine der krassesten Legenden zionistischer Überlieferung, wenn die Dinge so dargestellt werden, als ob der moderne Zionismus mit seiner Palästinavorstellung irgend etwas Neues in die Bewegung gebracht hätte. Selbst das, was man speziell Herzl und seinen „politischen" Freunden nachzurühmen pflegt, daß sie den Zionismus zur politischen Idee erhoben hätten, ist in dieser Form zweifellos irrig. Der Gedanke des Judenstaates oder irgend einer anderen Art öffentlich-rechtlicher Sicherung einer Heimstätte in Palästina war bei zahlreichen der sogenannten „Vorläufer" des Zionismus bereits klar und deutlich ausgesprochen worden. Überhaupt hatten sich im Laufe der Jahrhunderte so unzählig viele Palästinaprojekte und -Vorstellungen angesammelt, daß es nicht gut möglich war, auf diesem Gebiete noch irgend etwas Neues oder Revolutionäres zu formulieren.

Neu und revolutionär war am modernen Zionismus nicht die Palästinavorstellung, sondern die Wucht der Galuthvorstellung. Nicht die Sehnsucht, sondern die Verzweiflung. Nicht die Schöpfung, sondern der Nihilismus. Damit hatte er vor jenem anderen Zionismus, der im Evolutionistischen verharrte und, positiv auf Palästina gerichtet, schrittweise dort aufzubauen begann, die elementare Stoßgewalt, das

Sprungbrett und die Abstoßfläche voraus. Gleichgültig welche Art Zionismus die bessere, einsichtsvollere war, gleichgültig auf welcher Seite die positiveren jüdischen Werte oder die realpolitischen Erkenntnisse lagen: die große Suggestivkraft, die Fähigkeit, Massen zu revolutionieren und sie in Bewegung zu setzen, besaß nur diejenige Lehre, die das Verzweiflungsmoment und sein Widerspiel: die Verheißung, die Nihilismus und Illusionismus gleichzeitig nutzbar zu machen verstand. Das ist ein Vorgang, der durch seine gesetzmäßige Wiederkehr das Christentum, den Sozialismus und den Zionismus zu den drei großen Erlösungsbewegungen verknüpft. Nicht Jesus wurde der Begründer und Gestalter des Christentums, sondern erst Paulus, der durch seine grausige Schilderung des Höllenschicksals derjenigen, die dem „verworfenen Geschlechte" angehörten, sowie durch seine Vorgaukelung der himmlischen Seligkeit als Lohn derjenigen, die durch die Buße und durch den Glauben an die Gottsohneschaft Christi sich von diesem Geschlecht befreiten, die Masseninstinkte wachrief, die Massen in Bewegung brachte und so einem Einzelschicksal, das still und verschwiegen wie tausende ähnliche Schicksale der Vergessenheit anheimgefallen wäre, zur historischen Entscheidung verhalf. In gleicher Weise vermochte der moderne Sozialismus erst Fuß zu fassen, als die marxistische Verelendungstheorie mit ihrem Widerspiel, dem kommunistischen Manifest, in Masseninstinkten Wurzeln schlagen konnten. Nur wer „Himmel und Hölle" gleichzeitig in Bewegung zu setzen versteht, kann die Welt revolutionieren.

Für die rückschauende Betrachtung ist es ohne Wert, bei historischen Entwicklungen die Handlungen der einzelnen Persönlichkeiten in ihrer Bedeutung für diese Entwicklung abzugrenzen. Kindliche Phantasie sowie die Eitelkeit der Erwachsenen werden den Heroenkult nie ganz ersterben lassen. Der Mensch muß sich vorgaukeln können, daß es in seine Hand gegeben sei, die Welt umzugestalten — und um diese Gaukelei zu bekräftigen, konzentriert er die Ursache großer Geschehnisse auf einzelne historische Persönlichkeiten, an denen er sich alsdann berauscht. In Wirklichkeit liegt bei jedem Einzelfall ein Selbstbetrug vor, der beschämend zeigt, wie wenig der Mensch ohne die Lüge zu leben vermag. Ganz abgesehen davon, daß

zumeist die wirkliche Bedeutung der betreffenden Persönlichkeit ungleich weniger ausschlaggebend ist, als man zugestehen möchte, ist in ausnahmslos allen Fällen die wirkliche ungetrübte Erfassung dieser Persönlichkeit ein Ding der Unmöglichkeit. Geschichtsbetrachtung ist, zumindest bisher, nichts als eine Kette von Legendenbildung gewesen. „Nicht das, was der Heilige ist, sondern das, was er in den Augen der Nichtheiligen bedeutet, gibt ihm seinen welthistorischen Wert." Diesen Ausspruch Nietzsches findet man überall dort bekräftigt, wo man eine historisch gewordene Bewegung in ihrem Verhältnis zu ihrem angeblichen Begründer überprüft. Für das von der Lawine verschüttete Dorf[1]) ist die Art und Qualität des hinter den Schneemassen verborgenen Steines wohl völlig gleichgültig und kein Menschenauge wird jemals bis zu ihm vorzudringen vermögen. So aber wie die Schneemassen, die sich an den Stein in seinem Laufe hängen, dessen ursprüngliche Bestimmung von Grund auf verändern, so sind es in den historischen Bewegungen die Massen mit ihren Trieben, Instinkten, Wünschen, Sehnsüchten, sind es die namenlosen Unheiligen, die sich an den einen Heiligen klammern, seinen Namen als Banner vor sich hertragen, sein Bild entstellen, verdrängen, interpretieren und umformen, bis sie eine Bewegung „machen". Darum ist es ein eitles und ergebnisloses Bemühen, rückschauend aus der Bewegung die Gestalt ihres Führers erkennen zu wollen. Umfang und Größe einer Entwicklung zeugen nicht für die Größe dessen, der ihr den Namen gab.[2]) Aufgabe der Geschichtsschreibung wäre daher, nicht das Individuum, sondern das Kollektivum zum Objekt der Forschung zu machen. Diese Aufgabe, welche die Geschichtswissenschaft auf die Sozialwissenschaft verweist, ist bisher kaum erst in Angriff genommen worden. Aber die neue Zeit ist für sie reif. Ihre unbarmherzige Skepsis räumt mehr und mehr mit der Legendenbildung auf, die von einem übertriebenen

---

[1]) vgl. auch Dr. Julian Hirsch, „Die Genesis des Ruhmes", ein Beitrag zur Methodenlehre der Geschichte, 1914, Leipzig, J. A. Barth.

[2]) Wie wenig man beim Erfassen des Christentumes die überragende Gestalt eines Schöpfers anzunehmen braucht, zeigt u. a. vortrefflich S. Lublinski's „Die Entstehung des Christentums".

Glauben an die Bedeutung der menschlichen Individualität getragen wird. Zukünftige Geschichtsschreibung wird nicht die Personen, sondern die Dinge in den Vordergrund stellen. Und diese Erkenntnis zwingt uns Zurückhaltung auf, wo es um die Beurteilung Theodor Herzls als Begründer eines „neuen" Zionismus geht.

Ausnahmslos all seine Gedanken und Projekte sind in bereits früher erschienenen zionistischen Schriften wiederzufinden. Noch im Jahre 1893, also unmittelbar vor Herzls erstem Auftreten, veröffentlichte Nathan Birnbaum, gleichfalls in Wien, seine Schrift „Die nationale Wiedergeburt des jüdischen Volkes in seinem Lande", in welcher bereits alle wesentlichen Forderungen des späteren Herzlschen Zionismus, wie Gewinnung des eigenen Landes Palästina auf völkerrechtlich gesicherter Grundlage usw. enthalten waren. Schon darum ist es ein fragwürdiges Ding, untersuchen zu wollen, inwieweit etwa der „Judenstaat" Herzls, an der Birnbaumschen und allen ähnlichen Schriften gemessen, das wahrhaft Neue und Bedeutendere enthält. Nicht nach dem Stein, der zur Lawine wurde, können wir suchen, sondern nur die Beschaffenheit des Gerölls und der Schneemassen selbst erforschen und die Veränderungen feststellen, die sich vollzogen haben.

*

Daß der Stein zur Lawine geworden war, zeigte sich im Jahre 1897 beim ersten Baseler Zionistenkongreß. Als sichtbarer Ausdruck des neuerreichten Stadiums entstand dort die Organisation, die Partei mit ihrem Parteiprogramm. Diesem liegt die Idee zugrunde, aber nicht mehr in ihrer ursprünglichen Reinheit, denn die Masse hat sich bereits ihrer bemächtigt. Das Baseler Programm ist nicht mehr die Idee Herzls, Birnbaums oder sonst eines Einzelnen, es ist die gemeinsame Formel mehrerer hundert Delegierter. Nun ist der Grundgedanke der Masse ausgeliefert und allmählich entwickelt die Partei ihre Idee über das Programm hinaus zur wissenschaftlichen Theorie. Da diese erst nachträglich und allmählich geschaffen wird, gerät sie meist in Konflikt mit dem Programm, das immerhin als unmittelbarer Ausfluß der „Idee" zu einer Zeit formuliert wurde, als noch

„alles kaltblütige Überlegen unmöglich“ war. Die Theorie einer Partei ist daher stets eine Kritik am Parteiprogramm, die oft von diesem nicht mehr viel übrig läßt. Das ist ein organischer und normaler Vorgang, der nur Dogmatiker und abergläubige Fetischisten schreckt. Der Sozialismus ist dadurch nicht schwächer geworden, daß er das kommunistische Manifest oder das Erfurter Programm als Parteiprogramm aufgab, und der Zionismus wird nicht schwächer werden, wenn ihn die Theorie zur Überwindung des Baseler Programms zwingen wird.

*

Politisch nennen wir jede Handlung oder jedes (eine Handlung erstrebende) Programm, welches eine Veränderung der bestehenden gesellschaftlichen Gegebenheiten zum Ziele hat. Eine Idee hat an sich noch keinen politischen Charakter, gewinnt ihn aber, wenn sie zu den Kraftideen gehört oder wenn sie sich sonst irgendwie in das Bestreben (Programm) umsetzt, diese Idee in der Gesellschaft zu verwirklichen — was ja eine Änderung der Gesellschaft bedeutet. Durch dieses Streben können auch solche Ideen politisch werden, die eigentlich mit den politischen und gesellschaftlichen Dingen unmittelbar wenig zu tun haben. So z. B. entsteht die Idee einer neuen Jugend, die, sagen wir, ausschließlich im Geiste, und zwar im Geiste des Guten und Gerechten erzogen, den gesellschaftlichen, wirtschaftlichen, politischen Dingen möglichst lange ferngehalten werden soll. Diese Idee, sollte man meinen, ist nicht nur unpolitisch, sondern fast schon antipolitisch. Im Augenblick aber, in welchem die Träger dieser Idee sich zu einer Bewegung zusammenschließen, welche programmatisch eine Änderung des gesellschaftlichen (staatlichen) Erziehungswesens erstrebt, haben wir es schon wieder mit einer politischen Bewegung, einer Organisation, Partei oder dergleichen mit ihrem Programm zu tun.

Wenn man nun die politischen Dinge in einer Reihenfolge anordnen will, die von dem Ausmaß der jeweils erstrebten Umänderung bestimmt wird, so treten an die Spitze dieser Reihe diejenigen Bewegungen, die am stärksten im Zeichen des Nihilismus und Illusionismus stehen. Im Bereich solcher Bewegungen gedeiht kein Kompromiß, das doch noch diesem oder jenem des Bestehenden die Existenzberechtigung zusprechen, es vor

der dimensionalen Umwälzung schützen könnte. Hier, in der Sphäre der dimensionalen Geste wird alles verneint, wird alles neu aufzubauen versucht.

Die gewaltigste aller politischen Ideen brachte das Christentum: die Umwandlung der ganzen Welt durch eine geistige Umwälzung aller Menschen in allen Ländern. Fast auf gleicher Stufe, nur mit einer Einschränkung, steht die sozialistische Idee: auch sie erstrebt die Umwandlung der ganzen Welt, die gleichmäßige Umformung der Gesellschaften aller Länder — aber nicht mehr, wie das Christentum, sieht sie im Menschen schlechthin das Objekt ihrer Einwirkung, sondern nur im Proletarier aller Länder. In weitem Abstand nach diesen beiden folgen die nationalen Ideen einzelner Völker oder Völkergruppen. Da diese nur der Expansion, der Machterweiterung dienen — auch gewöhnlich dort noch, wo ein „unterdrücktes" Volk zum „Freiheitskampfe" aufruft — fehlt ihnen der Nihilismus und damit die dimensionale Geste. Sie sind durch und durch evolutionistisch orientiert, verwirklichen sich durch ein schrittweises Erobern, Angliedern, Durchdringen usw. und sichern sich auf der Stufenleiter der politischen Dinge allenfalls nur durch die räumlichen Größenverhältnisse (Susa—Memphis im Altertum, deutsche Einheit, Berlin—Bagdad, britischer Imperialismus) den Rang einer großen politischen Idee.

Nur in einem einzigen Fall gelang es der nationalen Idee, sich zur kosmischen Höhe zu erheben. Diesen Fall bildet das jüdische Problem. Bei allen anderen nationalen Bewegungen hat es sich bisher nur darum gehandelt, Bestehendes zu verändern — bei der jüdischen allein ging es darum, das Bestehende ganz zu zerschmettern und durch sein Gegenteil zu überwinden. Wo irgend ein Volk um seine Freiheit kämpfte, hatte es nur schrittweise Positionen zu erobern, fremdnationale Gruppen oder Berufsschichten mehr oder minder gewaltsam zu verdrängen, das alte Territorium, auf dem man saß, zu säubern. Unter einem höheren historischen Gesichtspunkt betrachtet, haben ausnahmslos alle nationalen Befreiungskämpfe den kleinlichen Charakter lokal begrenzter Grenzkrawalle. Alle — bis auf den jüdischen. Hier setzte die Bewegung nicht mit dem Bestreben ein, Bestehendes zu sichern, Gefährdetes zu stützen, Grenzen

vorzuschieben — hier wurde unversöhnlich alles Bestehende niedergerissen, um an entlegenem Orte neu aufgebaut zu werden. Überhaupt ging es hier nicht um die Verteidigung erbgewohnten Bodens (der Kampf um Palästina selbst trat erst später auf), sondern umgekehrt um eine Loslösung vom Territorium, vom Galuth, und diese Loslösung nahm der Bewegung zunächst den Charakter vorwiegend materialistischen Strebens, beschränkter Gier, habsüchtigen Chauvinismus — sie machte die Bewegung selbstloser und geistiger. Die Idee an sich trat mehr in den Vordergrund. Dazu kam, daß das Problem fast überhaupt keine territorialen Grenzen hatte. Der Zionismus hätte schon eine gewaltige Aufgabe bedeutet, wenn das ganze jüdische Volk nur in einem Reiche, in Rußland etwa, ansässig gewesen wäre; schon die nihilistische Negierung einer solchen russisch-jüdischen Gesellschaft und das illusionistische Programm, sie durch das Herausnehmen der ganzen Judenheit von Grund auf umzuwälzen, hätte einen solchen Zionismus weit über die sonstigen nationalen Bewegungen emporgehoben. Nun aber handelte es sich gar nicht um ein Reich, nicht einmal um einen Erdteil, sondern schlechthin um die ganze erschlossene und bebaute Welt. Ein halbes Hundert Staaten und Nationen, in deren Mitte die Juden als ebenso lästiges wie zunächst noch unentbehrliches Element lebten, wurde mit der Frage verknüpft, räumlich wuchs das Problem über faßbare Grenzen hinaus, und gedanklich wie politisch, organisatorisch, wirtschaftlich bekam es eine Kompliziertheit, die nicht ihresgleichen hatte. Der Nihilismus, der die jüdische Gegenwart negieren wollte, hatte die umfassende soziologische, kulturelle, ökonomische Struktur eines auf alle Völker aufgeteilten, mit deren Geschick und Struktur unlöslich verknüpften 13 Millionen-Volkes zu negieren, zu zerreißen, die vielen Splitter herauszulösen und sie auf neuem Territorium zu einer neuen Einheit zu verschmelzen. Das alles erhob die zionistische Idee zu einer politischen Idee ersten Ranges, die alle übrigen Erscheinungsformen der nationalen Idee weit hinter sich ließ. So also, wie die religiöse Idee, von Zion ausgehend, im Christentum ihren menschheitumfassenden Ausdruck erhielt, so wie die ökonomische Idee durch den Sozialismus, so wurde die nationale Idee im Zionismus zur

machtvollsten überterritorialen, Erdteile umspannenden politischen Bewegung.

*

Die zionistische Idee, wie sie 1897 in Basel ihren Ausdruck fand, war also eine politische Idee, und zwar erster Ordnung: d. h. eine revolutionär-politische Idee. Das Programm, das dort formuliert wurde, war ein politisches Programm und die Organisation, die entstand, war eine politische Organisation, d. h. eine Organisierung derjenigen Menschen, deren Interessen sich mit dem Programm so sehr berührten, daß sie sich untereinander organisierten, um vermittels des zweckmäßigen Werkzeuges einer Partei ihre Interessen wahrzunehmen, bzw. zu verwirklichen. Es muß dies deshalb mit solcher Eindringlichkeit formuliert werden, weil später auftretende Tendenzen der Absicht nachgingen, diesen Entstehungscharakter der Partei zu leugnen und zu behaupten, daß der Zionismus als Gemeinschaftsbewegung gedacht worden sei. Natürlich besteht kein Zweifel daran, daß auch 1897 schon ausgeprägte Gemeinschaftsforderungen, von einem starken Individualbedürfnis getragen, nach Anerkennung rangen. Aber sie bildeten nur eine und überdies nicht einmal starke Gruppe unter den vielerlei bunten Interessengruppen und verständigten sich schließlich mit diesen zu einem Programm, dem absichtlich die weiten Grenzen eines reinen Zweckmäßigkeitsprogrammes gesteckt wurden, damit eine jede Gemeinschaftsstrebung wie überhaupt jede Art Subjektivismus, Weltanschauung, Glauben usw. einbezogen werden konnte, ohne auf Beengung zu stoßen. Ja man bemühte sich geradezu ängstlich, jede Art geistigen Bekenntnisses als durchaus private Angelegenheit nicht nur zu respektieren, sondern sie auch begrifflich und programmatisch auszuscheiden. Herzls rasch populär gewordenes Wort: „Wir sind ein Volk, ein Volk“ sollte das in den Vordergrund drängen, was über alle geistigen, kulturellen, religiösen oder sonstwie zu benennenden Gegensätze hinweg die verschiedenen jüdischen Gruppen doch zu einer Einheit machte: das rein Nationale. Schon im „Judenstaat“ hatte Herzl (Zion. Schriften, S. 107) vorbeugend geschrieben: „Wir wollen drüben jeden nach seiner Fasson selig werden

lassen, und vor allem unsere teuren Freidenker, unser unsterbliches Heer, das für die Menschheit immer neue Gebiete eroberte." Und am III. Kongreß, in der großen „Kulturdebatte": „Sollte unter der Kulturfrage die Beziehung des Zionismus oder des Kongresses zu den Bekenntnisfragen zu verstehen sein, so kann ich nur die Erklärung wiederholen, daß die zionistische Bewegung sich von einer Einmengung in das Bekenntnis, in die verschiedenen Formen des bei Juden üblichen Bekenntnisses vollkommen ferne hält, daß wir es nicht für unsere Aufgabe halten, hier religiöse Diskussionen zu führen." Diesen Standpunkt hat er in schwierigen Kämpfen zu verteidigen gewußt. Mit den vieldeutigen (auf dem 5. Kongresse anscheinend erstmalig von Buber formulierten) Worten: „Der Zionismus ist eine Weltanschauung" kündigte sich damals bereits die Tendenz an, die Buber 1918, also 20 Jahre später, in „Der heilige Weg" im Sinne hatte, als er schrieb: „Die Verwirklichungstendenz (worunter das religiöse Urjudentum der Propheten verstanden wird) schickt sich an, sich des Zionismus zu bemächtigen." Nun, der Zionismus wird wohl heute stark genug sein, sich vor dieser Bemächtigung durch das Religionsjudentum zu bewahren; jedenfalls führt diese priesterliche Tendenz bereits auf jenes frühe Stadium zurück, und schon im Jahre 1905 mußte Berdyczewski, einer der Wenigen, die den Gedanken von der Verweltlichung des Judentums konsequent durchführten, verwundert unterstreichen:

„Der Zionismus, wenn wir ihn recht verstehen, war es doch, der darauf losging, eine Basis für alle nationalen Güter zu schaffen. Das war eben das Neue an ihm, daß er sich nicht den vorigen geistigen Strömungen anreihen wollte." („Stimme der Wahrheit", Jahrbuch für wissenschaftlichen Zionismus.")

Welche Stadien das Streben, den Zionismus zur Gemeinschaftsbewegung zu wandeln, zurückgelegt hat, muß an späterer Stelle vorgeführt werden. In der maßlosen sozialen und geistigen Zersplitterung des jüdischen Volkes fand es ein so starkes Gegengewicht, daß es im Beginn des Zionismus ziemlich aussichtslos war, und wenn sich das im Verlauf der Jahre gewandelt hat, so geschah dies infolge von Einwirkungen zum Teil allgemeiner Art, die wir später zu untersuchen haben werden.

Allerdings, es gab auch etwas, was dem frühen Stadium des Zionismus eine Art Gemeinschaftscharakter gab: der innige freundschaftliche Zusammenschluß der einzelnen Zionisten untereinander. Aber wer sich der im ersten Band durchgeführten Auseinandersetzung mit Tönnies und seinen Begriffen „Gemeinschaft und Gesellschaft" erinnert, wird hier leicht die richtige Einstellung gewinnen. Diese Art Gemeinschaft, die sich damals zeigte, war Gemeinschaft nur im Sinne Tönnies, nicht in meinem; nur im Sinne jener genetischen Betrachtungsweise, die rückschauend feststellt, daß am Anfang der Entwicklungen kleine Gruppen eng im Raume zusammensiedelten (Familie, Sippe im Dorf) und dadurch eine starke gefühlsmäßige Verbundenheit erhielten, die sich schrittweise mit dem Wachstum der Siedelung verlor und auf dem Wege von der Gemeinschaft zur Gesellschaft sich auflöste. Bei dieser Gemeinschaft ist der gemeinsame Geist nicht das logische Prius, sondern er entsteht erst durch den engen persönlichen Kontakt. Demgegenüber zeigte ich, wie sich aus der modernen und extrem versachlichten Gesellschaft Gemeinschaften herausbilden, welche, das Zwangsattribut der Gesellschaft überwindend, den freiwilligen Zusammenschluß solcher Menschen bilden, die geistig miteinander verknüpft sind und deren geistige Übereinstimmung logisches Prius der neuen Gruppenbildung darstellt. Die Entwicklung nach der Tönniesschen Darstellung (die mit der meinigen ja nicht kollidiert) ist auch im Zionismus zu finden, insofern als auch dort ursprünglich, im Anfang, bei der geringen Anzahl der Beteiligten, ein inniger persönlicher Kontakt vorhanden war, der sich schrittweise mit dem Anwachsen der Bewegung und insbesondere seit dem Massenzustrom als Folge kriegerischer Ereignisse verlor. Auch die zionistische Organisation wird mehr und mehr eine versachlichte und verknöcherte Zwangsgesellschaft, wie sie ja auch in einen Staatsorganismus übergehen soll. Aber diese Gemeinschaft, die wir jetzt dahinschwinden sehen, war nicht solcher Art, daß man, auf ihr aufbauend, eine einheitliche Gedankenrichtung oder Weltanschauung zum Programm des Zionismus hätte erheben können. Sie war überhaupt nur der Deckmantel für eine geradezu beispiellose Gegensätzlichkeit der Gedanken. Im Grunde genommen war eine geistige Übereinstimmung gar nicht vorhanden. Wir

werden später sehen, wodurch diese so ungeheuer nützlich gewesene Illusion der Einheit, ohne welche der Zionismus sich nie hätte behaupten können, hervorgerufen wurde — weder durch einen Gedanken noch durch ein Ziel, weder durch die Palästinavorstellung noch durch die Galuthvorstellung, sondern allein durch einen Masseninstinkt. Die Übereinstimmung konnte ja auch gar nicht vorhanden sein, da die Bedürfnisse, welche die Juden in Basel zusammenführten, zu neun Zehnteln soziale Bedürfnisse und nur zu einem Zehntel individuale Bedürfnisse waren, und wenn man selbst annehmen wollte, daß eine geistige Nation in ihren Gliedern eine weitgehende Parallelität der individualen Bedürfnisse, d. h. sittlichen, religiösen usw. Auffassungen erzeugen kann, so gibt es doch nichts, was die sozialen Bedürfnisse eines so kompliziert verästelten, aufgeteilten und eingebetteten Volkes wie die Juden einigermaßen einheitlich machen könnte.

Für all diese vielgestaltigen Bedürfnisse wurde in Basel ein weitgespanntes Programm gesucht, als politische Richtschnur jenes Zweckmäßigkeitsinstruments, mit dessen Hilfe die Interessen des Einzelnen wahrgenommen werden sollten.

*

Die sozialen Bedürfnisse, die wir nun auf dem Wege ihrer Wahrnehmung durch den Zionismus verfolgen (die individualen Bedürfnisse, die den Zionismus zur Gemeinschaftsbewegung erheben wollten, bleiben ja hier zunächst ausgeschaltet) bedürfen einer Gliederung.

Zunächst scheint es mir eine Notwendigkeit, daß ich lebe und mein Leben sichere und erweitere. Ich brauche den Unterhalt dazu, also die Möglichkeit zu einer Arbeit, die mir seinen Erwerb gewährleistet. Aber ich will nicht nur vor Hunger geschützt sein, ich will eine Familie gründen und genügend Mittel besitzen, um das Indieweltsetzen von Kindern vor ihnen rechtfertigen zu können. Ich bin vielleicht auch ein guter und empfindsamer Mensch, und was ich für mich erstrebe, gönne ich auch meinen Brüdern. Daß es mir gelingt, meine Existenz zu sichern, ist mir nur ein halber Trost, wenn ich sehe, daß ihnen alles

vorenthalten bleibt. Ihr Unglück, ihr Leid, ihre Unterdrückung sind eine Quelle täglichen Schmerzes und Mitleids für mich, sind mir unerträglich und eine stündliche Not.

Ich brauche aber mehr als Brot, denn ich will mir Bücher kaufen, ich habe „geistige Interessen", die vielleicht so groß sind, daß ich wünsche, einmal ganz vom Berufe befreit, ihnen allein leben zu können. Ich will meinen Kindern den Besuch guter Schulen ermöglichen. Ich habe also neben den wirtschaftlichen solche kulturelle Bedürfnisse, deren Befriedigung nur möglich ist, wenn ihnen eine erweiterte Befriedigung der wirtschaftlichen Interessen vorangegangen ist. Verwischen sich hier schon die Grenzen zwischen beiden Kategorien von Bedürfnissen, so tritt dies noch viel deutlicher in die Erscheinung, wenn ich mich erinnere, daß die Befriedigung gewisser kultureller Bedürfnisse nicht nur einen bestimmten Wohlstand meiner Person, sondern meines ganzen Volkes voraussetzt: ich werde meine Kinder nicht in Schulen schicken können, die meinen Ansprüchen genügen, wenn mein Volk unter wirtschaftlichen Verhältnissen lebt, die ihm die Errichtung und Erhaltung eines modernen Schulwesens nicht ermöglichen. Mit Presse und Literatur ist es ähnlich. Ich brauche nicht nur Bücher schlechthin, sondern es ist mir ein geistiges Bedürfnis, solche Bücher zu besitzen, die Träger des Geistes meines Volkes sind. Die materielle Sicherung der Existenz dieses Volkes bildet die Voraussetzung zu solcher Möglichkeit.

Und nunmehr trennen sich die beiden Kategorien der wirtschaftlichen und intellektuellen Bedürfnisse wieder ein wenig-erstere treten zurück, letztere machen sich stärker geltend: es ist mir unmöglich, in einer Welt zu leben, wo mein geistiges Sein, mein Denken, Fühlen und Wollen keine Bewegungsfreiheit besitzt, wo es im Widerspruch steht zum geistigen Sein der Umgebung, wo diese Umgebung einen feindseligen Vernichtungsdrang dokumentiert und wo das Ineinander der Gegensätze zu einem geistigen Chaos führt. Dieses erlebe ich als geistige Not. Wurzellosigkeit, Zerrissenheit, es entsteht ein Zustand, der mir unerträglich ist, eine Frage, die gelöst werden muß.

Man sieht, eine Blütenlese von Notwendigkeiten, die, teils rein wirtschaftlichen, teils rein geistigen, teils doppelten Charakter

tragend, doch ausnahmslos als reale Notwendigkeiten zu betrachten sind, und ohne daß man das schwer zugängliche Hilfsinstrument der transzendentalen Vorstellungen zu ihrer Erklärung heranzuziehen brauchte. Eine Blütenlese von Dingen, die verschiedenartige Variationen von Judenfragen verraten. Sie alle stehen im Zeichen der bitteren Not. Sie alle bergen eine urgewaltig treibende Kraft, die auf Änderung, Überwindung, Befreiung hinstrebt, jene treibende Kraft, von der Herzl im „Judenstaat“ sagte, daß sie allein die „komplizierte Maschinerie mit vielen Zähnen und Rädern in Betrieb setzen könnte“: die Judennot. Sie alle offenbaren „brennende“ Angelegenheiten, die einer unmittelbaren Lösung zugeführt werden müssen, weil täglich, stündlich Katastrophen zu erwarten sind. Aus ihnen setzten sich nun die Interessen zusammen, welche so viele Juden aus so vielen Ländern in Basel zusammenführten. Und jeder, der hin kam, besaß seine eigene Auswahl, seine eigene Variation, eine Not eigener Art. Dem russischen Arbeiter, der ein von Tag zu Tag gefährdetes Leben zwischen der zaristischen Geheimpolizei, den Hooligans und den kapitalistischen Ausbeutern fristete, gesellte sich der Décadent aus den Berliner Kaffeehäusern, dem seine intellektualistische Not die Rückkehr zum Judentum als Reinigung und seelische Befreiung vorgaukelte. Ein jeder suchte Erlösung aus seiner besonderen Not. Und so wie Burckhardt es im früher erwähnten Satz von den historischen Krisen ganz allgemein gesagt hat, „schrieben sie alles, was sie drückte“, und das war in jedem Lande, in jeder Gesellschaftsschicht etwas anderes — „dem bisherigen letzten Zustand auf die Rechnung“, auch jene Dinge natürlich, die „der menschlichen Unvollkommenheit als solcher angehören“, und die natürlich ebenfalls territorial und gesellschaftlich verschiedene waren: und erwarteten nun von dem Neuen die Überwindung dieser Buntheit.

Dieses chaotische, schillernde Elend, das aus tausend Quellen floß, auf eine einzige letzte Formel zu bringen und diese, ins Maßlose projiziert, als Vorstellung vom „Galuth“ wieder ins Leben und den Menschen ins Bewußtsein zu rufen, war das Werk der ersten Zionisten. Zu diesem einen Begriff rissen sie alle die wirren Strömungen (die überdies durch das Hineinspielen der sittlichen Forderung und der Gemeinschaftsbewe-

gung hoffnungslos kompliziert wurden) zusammen und konstruierten die eine, einheitliche, unteilbare Judennot. Als deren Überwindung schufen sie dann den Palästinabegriff, der, als Umkehrung projiziert, naturgemäß genau so summarisch ausfallen und eine ungeordnete Buntheit oft gegensätzlicher Vorstellungen enthalten mußte. Das Baseler Programm, als zweckmäßigste Lösung der Judenfrage, war geschaffen!

*

So basierte der Zionismus zunächst auf dem apodiktischen Satz: die wirtschaftlich-kulturell-geistige Lage des jüdischen Volkes (und zwar die wirtschaftlich-kulturelle vorwiegend dort, wo das Massenelend herrscht, die geistige Lage dort, wo dieses überwunden ist) ist eine unhaltbare und sich dauernd verschlimmernde. Brot und Schule, die Grundlagen jeder nationalen Existenz, sind heute schon schwer genug und nur zum Existenzminimum zu sichern. Die Schwierigkeiten werden überdies von Tag zu Tag größer, das Elend und Bedürfnis unerträglicher. Nur die Überwindung des Galuths durch „die Schaffung einer öffentlich-rechtlich gesicherten Heimstätte für das jüdische Volk in Palästina“ kann eine Lösung bringen!

Deutlich erkennt man noch in dieser Formulierung den Notstandscharakter: nicht als Urheimat wurde Palästina proklamiert, nicht weil der unvertilgbare nationale Wille seine Rechte und Ansprüche auf dieses Land nimmermehr aufgeben wollte, nicht als selbstverständliches Ziel der nationalen Kraft, die, losgelöst von irgend welchen Zweckmäßigkeitserwägungen, überhaupt keiner Motivierung bedarf — sondern lediglich als „Heimstätte“, als Asyl für Obdachlose, als Ruhepunkt für arme und gequälte Wanderer, als Hilfsmittel, das man nur nach vielem Hin und Her gerade nach Palästina verlegte, erst nachdem die Zweckmäßigkeitsdiskussion lange genug an Argentinien haften geblieben war. Noch sieben Jahre später, auf dem VI. Kongreß, kam dieser ursprüngliche Gedanke, daß lediglich die Zweckmäßigkeit die Wahl des Landes zu bestimmen habe, in den leidenschaftlichen Uganda-Debatten erneut zum Durchbruch.

Drittes Kapitel.

DER EINFLUSS DER GESELLSCHAFT AUF DIE IDEENBILDUNG.

All diese bunten Nöte wurden zur Abstraktion „Galuth" zusammengefaßt und zu einer Gesamtnot verschmolzen. Die elementare Wucht, mit welcher diese nunmehr erlebt wurde, ist eine Begleiterscheinung aller Krisen und eine Eigenheit der jüdischen Revolutionäre im besondern. Nun aber entstand die Frage, inwieweit die Abstraktion ausreichte, über die Kurzsichtigkeit des Eintaggedankens hinaus eine Einheit auszusprechen oder zu begründen. Wenn nach einem Worte Renners „die Vielgestaltigkeit der menschlichen Interessen" das nationale Problem „widerspruchsvoll" macht, in welchem beispiellosen Maße muß dann das jüdischnationale Problem mit seiner beispiellosen Vielgestaltigkeit der von Land zu Land verschiedenen Interessen widerspruchsvoll wirken! Und war es auch nur für kurze Zeit möglich, diese Widersprüche durch eine Abstraktion zu übertünchen, mußten sie nicht ehestens sich den Weg zum Licht brechen, alle nur fälschlich behauptete, alle nicht felsenfest verwurzelte Gemeinsamkeitsduselei mit Stumpf und Stiel ausrotten? Mußte nicht die Kraft des wahrhaftigen Seins stärker sein als die Lüge des Wortes, die Irrung des Gedankens?

Die Abstraktion — sie reichte aus für ein gemeinsam zu schmiedendes Programm; in Schriften und Reden ließ sie sich gut verwenden. Aber die tagtägliche Arbeit spielt sich diesseits ihrer Sphäre ab. Das wirkliche Leben fragt nicht nach ihr. Und sobald man mit diesem wieder in Berührung trat, um praktisch die Dinge zu wandeln, erkannte man, daß die Abstraktion zunächst nichts anderes war als ein nur lose zusammen

haltender Sammelbegriff für auseinanderstrebende Tendenzen. Dieses Auseinanderstreben zu verhindern, war nur möglich, wenn es gelang, die Abstraktion mit dem eisernen Rückgrat der Unabänderlichkeit zu stützen. Es galt, die Formel zu verbarrikadieren und sie unangreifbar zu machen, indem man mit ihr das eherne Schicksal, den allgewaltigen Fluch des jüdischen Volkes bewies, dem zu entrinnen nicht mehr möglich war. Es galt, mit ihr die Unabänderlichkeit der Not für alle die verschiedenartigen Bedürfnisse gleichermaßen zu beweisen. Es ging darum nicht an, die Not nur der einen oder der anderen Interessengruppe herauszugreifen und zu zeigen, daß z. B. die ökonomische oder die geistige Lage eine unhaltbare war. Denn dann blieb doch noch immer die Möglichkeit, daß die nicht gerade unmittelbar miterwähnte Gruppe für sich allein eine andere Lösung als möglich im Auge behielt.

Dieses Gefühl der Beunruhigung, diese Furcht, sich mit dem Worte Judennot festzulegen auf ein vielleicht doch nicht unangreifbares Teilgebiet, charakteristische Merkmale fast aller zionistischen Begründungsschriften der ersten Zeit, sieht man am deutlichsten in jenem Vortrag, den Birnbaum 1896, also noch vor dem I. Kongreß, bei der „Kadimah“ in Lemberg hielt. Mit allen dialektischen Mitteln versuchte er ausführlich, alle jene Gründe der Notlage zu leugnen und wegzudisputieren, die wie z. B. die wirtschaftlichen einem solchen Teilgebiet angehörten. Die neue Idee durfte ja nicht der Gefahr ausgesetzt werden, daß ein beliebiger Wirtschaftspolitiker, der von diesen Dingen mehr verstand als die im wissenschaftlichen Sinne durchaus dilettantisch gebliebenen Führer jener Epoche, vielleicht einen einfacheren und bequemeren Weg der Abhilfe ausfindig machte. Sind doch die Gesetze der wirtschaftlichen Evolution nicht so eherne oder zumindest in ihrer eisernen Geradlinigkeit noch nicht so deutlich formulierbar, daß man einer augenblicklichen ökonomischen Notlage gegenüber zu verzweifeln brauchte. Darum mußte die Idee anders gestützt werden. Die Begründung mußte abstraktere, unzugänglichere Gebiete entdecken, mußte Formeln finden, die schwerer angreifbar und die unwiderlegbar waren. Nichts lag näher als den Schritt zum „Geiste“ zu vollziehen, der hinter den Dingen lag

als eine übermächtige Kraft, gleichmäßig ausstrahlend auf alle Gebiete ohne Ausnahme, sei es die Wirtschaft, sei es die Gesellschaft, sei es das reine Geistesleben. Nichts war notwendiger und natürlicher, als daß man von den vielen Teilerscheinungen, die oft so ganz gegensätzliche Wurzeln besaßen, zurücktastete zu einer einheitlichen Grundwurzel, die jede Ausflucht, jeden Zerfall, jedes Auseinanderblättern verhinderte. So mußte es kommen, daß in jener Zeit der Antisemitismus das zentrale Argument des Zionismus wurde — nicht der Antisemitismus als Addition einer noch so großen Summe unangenehmer oder unerträglicher Geschehnisse, sondern als Konzeption eines immanenten und für alle Zeiten unausrottbaren Judenhasses, der ewig und überall wirkenden antijüdischen Kraft. Als Rassenhaß versuchte Birnbaum in jenem Vortrag den Antisemitismus zu formulieren und tat damit nur etwas, was in jener Zeit als das bequemste und beliebteste Mittel der Argumentierung betrachtet wurde. Wer konnte solche Begründung widerlegen? Die Rassenforschung war im höchsten Grade unzulänglich, ein Tummelplatz aller Dilettanten bis zu Chamberlain herunter, und selbst in den Kreisen wirklich führender Gelehrten waren die Meinungen durchaus geteilt. Das Gegenteil beweisen konnte man nicht, und da gleichzeitig die suggestive Wirkung einer solchen Parole sehr stark war, und da es nur zu leicht fiel, sie an zahllosen Ausschnitten des täglichen Lebens zu exemplifizieren und dadurch angeblich zu „beweisen", war zunächst gelungen, was man erstrebt hatte: eine einheitliche Wurzel des vielseitigen Elends aufzuzeigen, mit deren Hilfe die Allgemeingültigkeit dieses Elends ebenso zu beweisen war wie sein immanenter, den Rassen stets und in Ewigkeit anhaftender Charakter.

Noch aber bestand bei dieser Vergeistigung, dieser Flucht in die höchsten Sphären der Abstraktion die Gefahr: Konnte man auch von dort aus die Wirklichkeit gestalten? War die Idee nicht zu abstrakt und zu blutleer, als daß sie mehr zu werden vermochte als die Erkenntnis einiger Philosophen, Bekenntnis allenfalls einiger Apostel? Vermochte sie schon in den lebendigen Massen des Volkes zur treibenden und ur-

gewaltig formenden Kraft zu werden? Besaß auch sie schon eine so ungeheure Stoßkraft wie z. B. die Abstraktion von Karl Marx, dessen ökonomischer Pessimismus die unentrinnbare Umwandlung des größten Teiles der Menschheit in Lohnsklaven voraussagte und mathematisch bewies? Auch beim Zionismus durfte man nicht vergessen, daß das jüdische Volk aus zwölf Millionen lebendiger und nach Brot ringender Menschen bestand, daß also die ökonomischen Interessen eine außerordentlich große, ja vielleicht sogar entscheidende Rolle spielten. Ein Antisemitismus, rein abstrakt, rein ideologisch gefaßt — vielleicht war damit nur an die Offizierslaufbahn gedacht, die er abschnitt, und an die unversöhnliche Rachsucht solchen Juden gegenüber, die sich wie Dreyfuß doch den Weg zu ihr erzwangen? Oder an eine Angelegenheit der Universitätsprofessoren, die man nicht allzu ernst zu nehmen brauchte, weil sie den breiten Volksmassen fern blieb? Oder vielleicht an etwas Rückständiges, Reaktionäres, das mit der fortschreitenden Kultur ohnedies aufhören würde, so daß man der Zukunft nicht so sorgenvoll entgegenzusehen brauchte? Oder aber schließlich an etwas Schlechtes, Unsittliches, Barbarisches, das womöglich noch den Missionsrabbinern recht gab und ihre Position gedanklich stärkte, weil sie ja auszuharren hatten unter den umliegenden Völkern und sittlich, geistig im göttlichen Auftrage zu wirken, bis diese ihre kulturrückständigen Vorurteile verloren? (Eine Wirkung, die tatsächlich eintrat, wo von vornherein nur von einer geistigen, nicht von einer ökonomischen Notlage gesprochen werden konnte: in Deutschland.)

Damit war nicht gedient. Ein Antisemitismus, der jenseits der materiellen Dinge schwebte, der nicht an die Wurzeln der materiellen Existenz des Volkes griff, der blieb in der Luft. Ein geistiges Etwas, das nicht bis in die letzte Stube eines jeden Volkszugehörigen drang, das der Einzelne in nur allzu vielen Fällen umgehen, oft sogar ignorieren und selbst bona fide, als durchaus selbstbewußter, wenn nur individualistisch orientierter Mensch mit Verachtung übersehen konnte — das blieb nur Schemen, das war nicht blutvolle Wirklichkeit.

Die notwendige Verschmelzung trat bald ein. Die Wirklichkeit umklammerte die Idee und das, was den mächtigsten,

wenn auch oft befehdeten Einfluß im Denken, Fühlen und Werten des Menschen ausübt, brachte sich auch hier zur Geltung: das ökonomische Interesse.

*

Die Idee also, ursprünglich aus der Realität herausgewachsen, zunächst nur als Abstraktion, als Formel für einen bestimmten Zustand entstanden, zeigte zunächst das Bestreben, über die Realität möglichst hinauszusteigen, so sehr, daß sie erforderlichenfalls den Zusammenhang mit ihr leugnen, ihre Entstehung auch aus anderen Quellen behaupten konnte. Nachdem sie sich so den Anschein ihres geistigen Charakters und ihrer geistigen Unabhängigkeit gesichert hatte, kehrte sie zur Realität zurück, bediente sich ihrer und stellte sich umgekehrt in ihren Dienst.

Das geschah in zweifacher Form: zunächst, am deutlichsten erkennbar, griff die Idee nach dem Wirtschaftsleben als Objekt, um es in die zionistische Ideologie hineinzustellen und sich an ihm zu begründen. Die ökonomische Notlage der Juden wurde zum Argument und Beweis im politischen Kampf. Dann aber — und das wird noch wenig erkannt, ja oft geradezu geleugnet, um so mehr als es sich im verborgenen abspielt — wächst das Wirtschaftsleben über diese Rolle als Objekt hinaus und wird als Subjekt tätig, indem es sich als bildender Faktor in der Psychologie des Einzelnen erweist und in den ökonomisch verschieden gegliederten Judenländern verschiedene Schattierungen zionistischer Ideologie gestaltet.

So wenig sich die Ökonomie je völlig geistlos gebärden kann, so wenig vermag sich die Idee restlos von ihr zu emanzipieren. Die Wechselwirkung, die beide unlöslich aneinander knüpft, verhindert, daß die eine die andere überwältigt und auf ihren Trümmern ein unbeeinflußtes Gebäude errichtet. Der Geist befruchtet die Dinge und gestaltet sie auch, aber er selbst bleibt ein Kind der Materie, das seinen Vater nicht zu verleugnen vermag, auch wenn es sich seiner schämt. Rückschließend kann man an der Frucht den Baum erkennen, der sie trug.

Aber mehr als das. Wir haben schon an früherer Stelle der Grenzen gedacht, welche der menschlichen Erkenntnis gesetzt sind. Daß man in der Armut anders denkt als im Reichtum und daß ein jeder stets „prend l'esprit de son état", diesen Ausspruch des klugen Marquis de la Fare aus der Vorzeit der französischen Revolution, müssen wir hier ebenso wieder ins Gedächtnis zurückrufen wie die Nietzschesche Ausbildung dieses Gedankens zum biologischen Grundprinzip. Den Glauben an die Absolutheit und Unabhängigkeit des menschlichen Denkens können wir nicht unversehrt aus dieser Spießrutengasse hinüberretten, und wenn es auch der Wissenschaft noch nicht gelungen ist, die hier obwaltenden Gesetze deutlich und einwandfrei zu erfassen, so steht sie doch schon fest genug auf den Beinen, um den großen und weitgreifenden Einfluß der Gesellschaft als bildenden Faktor in der Ideenbildung unzweideutig zu erweisen.

Wo die letzten Grenzen zu setzen sind, wissen wir noch nicht; aber in jedem Falle und ohne Zweifel haben die Wünsche und Bedürfnisse des Menschen eine genügende Macht, um still und verborgen die Entwicklung seines Geistes in bestimmte Bahnen zu lenken. Insbesondere muß dies von jenen Wünschen und Bedürfnissen gelten, die auf dem ökonomischen Gebiet liegen, denn hier, wo der Lebenskampf am härtesten tobt, sind die einzelnen Interessengruppen stark entwickelt und mächtig genug, sich den Einzelnen sofort einzugliedern. Schon der Beruf stellt den Menschen vor engbegrenzte Ausschnitte des täglichen Lebens und weist seinem Denken eine Richtung, die es zumeist noch beibehält, wenn es sich über den eigentlichen Beruf hinaushebt. Es ist nicht jedermann Philosoph über den Parteien, die meisten Menschen sind zunächst Partei und bilden sich danach ihre Philosophie. Sie sind Händler, Unternehmer, Großgrundbesitzer, Proletarier. Sofort bekommen sie die Welt unter den entsprechenden bestimmten Gesichtspunkten zu sehen: Korporationen, Klassenpresse und Klassenliteratur decken ihren Bedarf an geistiger Tätigkeit und unterrichten sie darüber, was und wie es in der Welt zugeht. Von den Dingen aber, die jenseits dieser subjektiv zugerichteten Atmosphäre liegen, wissen nur Einzelne etwas.

So bilden sich die „Ressentiments“ zu ausschlaggebenden Faktoren in der Ideenbildung und in der Psychologie, Ressentiments, die vorwiegend in den wirtschaftlichen, dann aber auch in anderen gesellschaftlichen Strukturen wurzeln, wie etwa in der nationalen oder rassemäßigen Abgrenzung mit der jeweiligen Intensität der Feindschaft — von jenen Ressentiments ganz zu schweigen, die in jedem irgendwie Unfähigen oder Zukurzgekommenen als Rechtfertigung, Umwertung, Glorifizierung und Sublimierung des eigenen Ich entstehen.

Auch die rein geistigen Wurzeln dürfen hier nicht vergessen werden. Von der Intensität der kulturellen Verknüpftheit und von der tatsächlich erreichten Stufe der Assimiliertheit hängt es ja ab, ob überhaupt noch der eigene (jüdische) Geist autochthon zu wirken imstande ist oder ob er nicht, mit oder ohne Wissen, mit oder ohne Willen, nur das Sprachrohr für fremde Ideen bleibt.

Da sind in erster Linie jene allgemeinen Gesetze zu berücksichtigen, denen die Menschen überall unterliegen, jene Gesetze der unterirdisch wirkenden gegenseitigen Beeinflussung, der Assimilation, Suggestion und Gedankenübertragung, deren Darstellung von Gustave le Bon in seiner „Psychologie des Foules“ und von Gabriel Tarde in seinen „Les lois de l'imitation“ begonnen wurde. Fängt man erst einmal an, diesen geheimnisvollen Kräften nachzuspüren, unternimmt man es, mit wahrhafter Selbsterkenntnis und vorurteilsloser Rücksichtslosigkeit sich selbst gegenüber die Grenzen des eigenen Machtbereichs abzugrenzen, so wird man erstaunt und beschämt ob der Geringfügigkeit des verbleibenden Restes ein gut Teil seines geistigen Hochmutes und der Überschätzung des geistigen Individuums verlieren. Man wird erkennen, daß nichts fragwürdiger sein kann als jenes „Ich“, das von Stirner und Nietzsche in die Wagschale geworfen wurde, als es galt, einen neuen Gott zu finden, daß nichts auf künstlicheren Grundlagen steht als der Individualismus der neueren Zeit und daß des alten Cartesius „cogito, ergo sum“ schon deshalb in der Luft schwebt, weil es noch recht ungewiß ist, ob wirklich cogito, ob ich denke oder ob nicht vielmehr „es“ denkt.

Zu diesen allgemein wirkenden Kräften tritt speziell bei den deutschen Juden noch der Umstand hinzu, daß sie seit 150 Jahren in einer geistigen Gütergemeinschaft mit den Deutschen leben, die in demselben Maße fortschritt wie ihre Loslösung vom Judentum. Wie Kant und Hegel die Denkform beeinflußten, sah man an Karl Marx und Moses Heß. Schopenhauer — und auch Nietzsche — spielt im geistigen Leben der jungen jüdischen Studenten eine recht große Rolle. Selbst die geistigen Zionisten denken in fremdem Geist: die Terminologie Fichtes beherrscht ihren Nationalismus, Wyneken ihre Stellung zur Jugenderziehung. Das sind alles mehr oder minder deutsche Gedanken, deutsche Gefühle, deutsche Ressentiments, die hier mithineinspielen und sich als aktiver Faktor bei der Psychologie und Ideenbildung erweisen, ja zum Teil sind sie ausgesprochenermaßen den jüdischen Gedanken, Gefühlen und Ressentiments entgegengesetzt und feindlich gesinnt, wie Schopenhauer und Wagner, zum Teil auch der ganz auf Schopenhauer eingestellte Wyneken.

Der Marxismus dagegen mit seiner historischen Orientierung an den materiellen und ökonomischen Dingen fand bei den deutschen jungen Zionisten, die eine durch und durch bourgeoise Gesellschaftsklasse darstellen, gar keinen Eingang, während er wiederum bei der russisch-jüdischen Jugend eine erhebliche Rolle spielt, da die ökonomischen Verhältnisse wie die geistigen Tendenzen in Rußland unter der russischen (nichtjüdischen) Jugend darauf hindrängen. Ungleich mehr als dort vermag sich in Deutschland die Jugend einem ästhetisch-philosophischen Zionismus hinzugeben und sich an jenen deutschen Idealismus anzulehnen, der sich immer noch gleichermaßen gegen die kritisch-materialistische Geschichtsauffassung wie gegen den romanischen Skeptizismus in Fragen der Moral- und Sozialpsychologie zur Wehr setzt. Verständnislos blickte man im Osten, in Galizien, in Polen, auf diese merkwürdige Haltung der deutschen Zionisten, die sich ihr Judentum erst auf dem Umweg über geschraubte Klügeleien von „Deutschtum und Judentum“ konstruieren mußten. Wer, inmitten der jüdischen Gasse des Ostens, die Judenfrage als täglichen Kampf um Leben und Brot erlebte, begriff nicht den Zionisten,

dem sein Kulturproblem über alles ging. Und selbst im westlichen Österreich mußte man noch, mit dem Wesen nationaler Bewegungen innig vertraut, die jüdische Frage ungleich anders, natürlicher, organischer, nationaler betrachten als in jenem Deutschland, das als nationaler Einheitsstaat sich jedem Verständnis für eine Trennung der Begriffe Staat und Nation hoffnungslos versperrte. Noch kürzlich, übrigens, hat man es erlebt, daß sich große Judengruppen zur gleichen Ideologie bekannten, ohne ihr Grundwesen zu begreifen. Die amerikanischen und englischen Juden, Zionisten oder nicht, die während der Kriegszeit nach Polen kamen, um dort die jüdische Frage zu studieren, haben sich größtenteils als unfähig erwiesen, die primitivsten nationalen Begriffe der dortigen Judenheit auch nur terminologisch zu erfassen.*)

So stand es um die Fiktion der Einheit des Denkens. Genau so wie sich die ökonomisch geistige Einstellung eines jüdischen Händlers in Wilna von der eines jüdischen Fabriksdirektors in Berlin oder der eines jüdischen Gewerkschaftsarbeiters in New York unterscheidet, genau so variiert die philosophisch-ethische Einstellung von Land zu Land. Die Bedürfnisse und Nöte des Einzelnen, geboren aus seiner gesellschaftlichen Eingliederung, seinem ökonomischen und ideellen Fundament, bzw. Umgebung, beherrschen seine Erkenntnis, beeinflussen sein Sehen, Wollen, Fühlen und Werten und zersetzen von Tag zu Tag, was noch an ursprünglicher Gemeinsamkeit besteht. Die mannigfaltigsten Bedürfnisse werden durch die mannigfaltigsten geistigen Einflüsse ideologisiert und erzeugen alsdann neue Bedürfnisse.

Und all diese neuen Bedürfnisse sollten im Baseler Programm ihren gemeinsamen Ausdruck finden!

---

*) Typisch war folgende Szene: Als im Herbst 1919 Samuel als Führer der englischen Untersuchungskommission in Polen weilte und nach achttägigen Konferenzen mit den Warschauer Zionisten noch zu keiner Verständigung gelangen konnte, fragte er, um endlich zu einem Resultat zu kommen: „Akzeptieren Sie also die Minoritätenschutz-Bestimmungen des Friedensvertrages?“ Und auf die bejahende Antwort zog er die Folgerung: „Also wollen Sie keine Nation, sondern eine Konfession sein?“ — worauf die Zionisten das Gespräch als hoffnungslos aufgaben.

Sie alle sollten in der Galuthidee zusammenfließen. Was konnte es mit solcher Gemeinsamkeit für eine Bewandtnis haben? Gewiß war es die Galuthidee, welche die Juden in Basel zusammenführte. Sie alle verzweifelten am Bestehenden und sie alle gaben in hoffnungsloser Resignation dem Galuth die Schuld an ihrer Not. Aber jeder verzweifelte anders, jeder verzweifelte an einer anderen Not, jeder brachte seine eigene Galuthvorstellung mit, in welcher sich all seine eigenen bunten Interessen und Bedürfnisse spiegelten. Antisemitismus, Galuth — das waren nur Sammelbegriffe, unter denen jeder etwas anderes verstand. Alle sprachen das gleiche Wort aus, alle beteten zum gleichen Götzen, alle glaubten im Nebenmann den gleichgerichteten Bruder zu erkennen — und niemand achtete der tiefen Kluft von Mensch zu Mensch. Was sie allein zusammenband, war die Verzweiflung und die Trostlosigkeit ihrer Vorstellung, nicht diese Vorstellung selbst! Es gab keinen gemeinsamen Gedanken, weder hinsichtlich des Galuths wie hinsichtlich Palästinas, es gab nur ein gemeinsames Sentiment, das zunächst überdies als unveredeltes und geradezu fragwürdiges Ressentiment in die Erscheinung trat, als Nihilismus einer Horde von Parias, als Masseninstinkt, als blindes Erlösungsbedürfnis aus täglicher, sei es ökonomischer, sei es geistiger, sei es sonstiger Not.

So gruppierte sich in Basel Verzweiflung um eine Idee, Verzweiflung, die so groß war, daß über ihrer Größe ihre Art verblaßte.

Die Idee selbst verblieb in den Schranken, die ihr die gesellschaftlichen Kräfte setzten. Die Grenzpfähle des Wirtschafts- und Kulturgebietes vermochte sie nicht restlos zu zerbrechen, auch sie blieb ihnen untertan.

Noch bleibt sie einheitlich: als gemeinsam gewolltes Ziel. Aber schon zeigt sich, daß die Willenstendenz eine vielartige ist und daß sie in wirr durchflochtenen Wurzeln ankert. Schon zeigt sich die Erkenntnis, daß die Möglichkeiten, die im Individuum liegen, von Gruppe zu Gruppe verschieden sind, und daß seinem Wollen und Können gesellschaftliche Grenzen gesetzt sind.

Sie alle, die aus zahlreichen und oft gegensätzlichen Motiven heraus sich zum Baseler Programm zusammenfanden, wollten das jüdische Volk vom Galuth erlösen und ihm eine nationale Wiedergeburt ermöglichen. Aber ebensowenig wie über die Formen des Neuzuschaffenden halbwegs deutliche Vorstellungen bestanden, ebensowenig herrschte Übereinstimmung hinsichtlich dessen, was auf Erlösung drängte. So wurde das Baseler Programm zwar ein politisches Parteiprogramm, aber zunächst erwies es sich nur als loseste Notgemeinschaft. Der Glaube, daß es auch eine Weggemeinschaft ausspräche, erwies sich rasch in harten Kämpfen als Fiktion und heute suchen schon große Gruppen das gleiche Ziel auf anderem Wege und abseits vom politischen zu erreichen. Länger hielt sich der Glaube an die Zielgemeinschaft: sobald man aber begann, der Verwirklichung näher zu rücken, praktisch in Palästina zu arbeiten, zeigte sich auch, wie verschiedenartig das war, was sich die Einzelnen unter dem neuen Palästina dachten und wie sie es gestaltet wissen wollen. Diese Erkenntnis ist erst im Entstehen.

*

„Die Vielgestaltigkeit der menschlichen Interessen machten das nationale Problem widerspruchsvoll." Aber vielleicht bezog sich das Widerspruchsvolle nur auf jene Gebiete, wo die menschlichen Interessen unmittelbar wirksam waren, vielleicht nur auf die Galuthvorstellung und dementsprechend auch auf deren Umkehrung, die Palästinavorstellung? Zugegeben, daß beide und mit ihnen ihr politischer Ausdruck, das Baseler Programm, nur Spiegelungen der verschiedensten Lichtquellen waren — stand nicht über diesem allen doch etwas, was eine wirkliche Gemeinsamkeit proklamierte und alle Bäche zu einem gewaltigen Strome zusammenriß: die eigentliche nationale Idee?

Die nationale Idee ist zunächst einfache Abstraktion der objektiven Tatsache eines jüdischen Volkes. Dieses Volk existierte und zog somit ein gemeinsames Band um alle seine Söhne. So wie ein Deutscher in Afrika, ein Pole in Paris nicht aufhört, Deutscher oder Pole zu sein, so wenig vermochte die verschiedenartige Einschachtelung der Juden an ihrem objektiven Judesein etwas zu ändern. Die gesellschaftlichen Einflüsse

mochten noch so stark sein und die gedankliche Einstellung des einzelnen noch so weitgehend beeinflussen: eine Nation ist ja nicht mit der in ihr als Teil enthaltenen Gemeinschaft identisch und hört dadurch nicht auf zu bestehen, daß mehr und mehr ihrer Söhne aus dieser Gemeinschaft austreten. Unter diesem Gesichtspunkte war die Disharmonie und Buntheit der Nöte und Bedürfnisse kein Einwand gegen die Idee an sich, und der Umstand, daß trotz dieser Buntheit alle Nöte und Bedürfnisse doch aus der Tatsache der Existenz der Nation, der Zugehörigkeit zu dieser Nation hervorgingen, bürgte dafür, daß hinter der vieldeutigen Galuth- und Palästinavorstellung doch noch eine Gemeinsamkeit und eine Einheit bestand.

So betrachtet, hätte sich leicht eine friedliche Verständigung erzielen lassen: unter gegenseitiger Anerkennung ihrer besonderen Eigenart hätten sich verschiedene Gruppen einer Nation zusammengeschlossen, um zunächst einmal die Grundlagen zu einer zukünftigen Entwicklung in Palästina sicherzustellen. Auch hinsichtlich der Ausgestaltung dieser späteren Zukunft hätte man sich rasch verständigen können, indem man jeder Gruppe grundsätzlich und wiederum unter Anerkennung ihrer Eigenart das Recht gewährleistete, sich drüben frei von Unterdrückung zu entfalten, sofern auch sie nur auf jeden Versuch, sich unter Vergewaltigung anderer Gruppen zur dogmatisch herrschenden zu proklamieren, unterließ. Eine solche Verständigung, getragen von der festen vertrauensvollen Hoffnung auf eine organische und von selbst schon gut jüdisch werdende Evolution des erst einmal gesicherten Palästina, hätte den Frieden in der Partei gefestigt und weiten Kreisen die Mitarbeit ermöglicht.

Aber es kam anders.

Zwar wurde das landsmannschaftliche Prinzip in die Weltorganisation eingeführt, und die Fragen der landespolitischen Betätigung zu entscheiden blieb nicht Sache der Zentralinstanz, des Aktionskomitees oder des Kongresses, sondern allein Sache der Landsmannschaft selbst. Damit wurde zugestanden, daß auf wesentlichen Teilgebieten jüdischen Interesses eine Gemeinsamkeit und Einheitlichkeit nicht bestand. Man ging im späteren Verlauf noch weiter und schied die landespolitische Betätigung auch aus der Landsmannschaft aus, um sie einer azionistischen

lokalen Körperschaft zu übertragen, was zum Teil auch auf die vielerlei Schwierigkeiten und Gegensätzlichkeiten auf diesem Gebiete zurückzuführen war. Aber dieses schrittweise Ausscheiden eines Teilgebietes erfolgte mehr unter dem Druck organisatorischer Zweckmäßigkeit als in der Erkenntnis von der Notwendigkeit einer prinzipiellen Differenzierung. Wäre solche Erkenntnis bereits deutlich geworden, hätte sie nicht bei der Politik allein stehen bleiben können; sie hätte erklären müssen, daß die von Land zu Land bestehenden Gegensätze des Denkens und Fühlens auch auf allen anderen Gebieten das Aufstellen allgemein giltiger einheitlicher Forderungen maßlos erschwerten, wenn nicht ganz unmöglich machten. Aber in jener Periode überwog der Rausch des Wiedersehens, das Glücksgefühl der in Gedanken bereits antizipierten Erlösung, die Illusion der Einheit. Und nur weil man ganz am Galuth verzweifelte und alle Hoffnung auf die eine Karte Palästina setzte, nur weil man Galuth(Landes-)politik als nichtzionistische und überdies bagatellartige Angelegenheit betrachtete, nur weil man in ihr eine Bejahung und Stärkung jenes Galuths witterte, das man negierte und als verloren aufgab, schied man sie aus, verzichtete man darauf, auch sie der zentralistischen Forderung zu unterwerfen. Alle anderen Dinge aber, die nur irgendwie einer Überwindung des Galuths und einer Gewinnung Palästinas dienstbar sein konnten, wurden dem Parteigebot und der Parteidiktatur unterworfen. So vollzog sich eine Wandlung: Die Organisation, welche geschaffen wurde, um eine solche Überwindung und Gewinnung vorzubereiten, wandte sich an ihre Mitglieder mit der einheitlichen Forderung, beides, die Überwindung wie die Gewinnung, in ihrem eigenen persönlichen Leben zu verwirklichen. Nun liegt darin gewiß schon ein gedanklicher Fehler. Denn die Organisation wurde gerade deshalb geschaffen, weil dieser Prozeß nicht von Einzelnen, sondern nur von einer Gesamtheit vollzogen werden konnte. Dazu kam aber noch, daß die Forderung aufgestellt wurde, ohne daß man die Möglichkeit ihrer Realisierung überhaupt prüfte. Man stellte eine Wunschliste auf, man addierte eine Reihe von Dingen, die im Gegensatz zum Galuth standen, und verlangte einfach ihre Erfüllung im Namen der nationalen

Idee, die sich hier plötzlich als sittliche Forderung entpuppte und die Diktatur des Geistes ausrief. Sie wollte die territoriale Verschiedenheit und gesellschaftliche Begrenztheit der individuellen Machtsphäre nicht anerkennen. Sie traute sich die Kraft zu, das, was erst eine späte Zukunft wieder bringen kann, eine gewisse innere Einheitlichkeit der Menschengruppe, schon jetzt und einfach durch sich selbst zu erreichen. Was nur ein gemeinsames Leben in einem gemeinsamen Land, gemeinsame Sprache und gemeinsames Schicksal ganz allmählich erzeugen, wollte sie allein durch die Kraft des Willens verwirklichen. Und so etablierte sie sich als die sittliche Forderung, als nationale Idee jetzt in dem Sinne, daß sie sich den ganzen menschlichen Willen dienstbar machte. Sie verkündete die Einheit des Volkes als durch den bloßen Willen vollstreckbar und trat an den Einzelnen mit der starren Forderung heran, all seine gewordene Besonderheit abzustreifen und wieder so wie die anderen zu werden.

Nun war diese Forderung selbst nichts weniger als eindeutig, sie vermochte keinerlei konkrete und eindeutige Einzelaufgaben zu formulieren und den Willen vor klare Entscheidungen zu stellen. Denn was sich im Laufe der Zeit als solche Forderungen einfand: die sofortige Übersiedlung nach Palästina oder doch die Verpflichtung, persönliche und die Übersiedlung vorbereitende Beziehungen zu Palästina herzustellen (Posener Delegiertentag 1912), die Rückkehr zur hebräischen Sprache als Haus- und Umgangssprache oder schließlich, wie es die „Jüdische Rundschau“ einmal verlangte, die Übertragung „der jüdischen Gasse des Ostens“ auf den Westen — das waren ja alles nur Teilforderungen, die überdies auch ganz an der Oberfläche haften bleiben konnten.

Was sonst als Forderung auftrat, blieb notgedrungen dem transzendentalen Vorstellungskreis angehörend und war zu unkörperlich, um wirklich gestaltet zu werden: die „unbedingte Tat“ blieb etwas nicht Greifbares. Man wußte nicht und niemand vermochte es auszusprechen, worin sie eigentlich bestand. Das ist nicht Eigenheit oder Unklarheit gerade dieser einen Forderung, sondern untrennbares Wesen solcher Ideen überhaupt. Als die ersten Christen anfingen zu predigen, geschah es oft,

daß Sehnsüchtige, Willige und zur Verwirklichung Bereite zu ihnen kamen und fragten: „Was sollen wir tun?" Da vermochten die Apostel keine andere Antwort zu geben als: „Tuet Buße und glaubet daran, daß Jesus Christ der Erlöser ist." Was für armselige Teilforderungen, gemessen an der urgewaltigen und maßlosen sittlichen Kraft derer, die sie aussprachen! Steine statt Brot des Himmels.

Aber selbst bei diesen Teilforderungen — die mit jenen vorerwähnten zusammenfielen — fand die Macht der Idee rasch ihre Grenze.

Nur wer an die unumschränkte Diktaturgewalt der reinen Idee noch glaubt, kann starr und unbeweglich, dogmatisch und mit Inquisitorenschärfe von allen das gleiche, von allen die revolutionäre Tat, ausgelöst durch die Idee, erwarten. Die Sozialwissenschaft — an die sich die wissenschaftliche Theorie und Kritik einer jeden Partei anlehnen muß — teilt diesen Glauben nicht. Sie betrachtet das Geschehen als eine zusammenzufassende Einheit gegensätzlicher Strebungen, als einen dauernden Kräfteausgleich, der nur möglich ist unter der Voraussetzung teilweisen Verzichtes. Sie sieht die notwendige Begrenzung des Wollens durch das Können und muß die Frage nach den Möglichkeiten des Einzelnen in den Vordergrund stellen. Hierdurch unterscheidet sie sich von dem Gebiete der transzendentalen Vorstellungen. Diese ignorieren die reale Notwendigkeit und nicht minder die reale Möglichkeit. Sie kennen keine Relativität, keine Kompromisse — sie kennen nur Absolutheit, Unbedingtheit. Dort werden die Forderungen nicht nur so hoch wie möglich geschraubt, sondern es gilt oft geradezu als sittliche Aufgabe, sie über die Grenzen der Erfüllbarkeit hinauszudehnen:

„Daß du nicht kannst, sei dir verziehen,
Doch nimmermehr, daß du nicht willst!"
(Ibsen, „Brand".)

Die sozialwissenschaftliche Theorie aber hat nur das ins Kalkül zu ziehen, was die Geschichte nicht am Wollen, sondern am Können des Einzelnen zu erwarten hat. Sie sieht, daß die überwiegende Mehrzahl der Menschen Werkzeuge oder zu-

mindest doch Exponenten ihrer Umgebung bleiben und bleiben müssen. Sie rechnet damit und skeptisch, kritisch, wahrheitssuchend konstatiert sie gegenüber der Unbegrenztheit des Willens die Begrenztheit des Könnens.

Ist es schon an und für sich nicht Aufgabe einer politischen Partei, sich um jene seelischen Privatdinge ihrer Mitglieder zu kümmern, die außerhalb und vor deren Arbeitstätigkeit liegen, fehlt ihr schon an und für sich das Recht, eine bestimmte seelische Grundlage zu verlangen wie eine religiöse Gemeinschaft, so versagt in diesem Falle auch jedes Mittel, eine solche zu erzwingen, da die Ursachen der abweichenden Grundeinstellung, die gesellschaftlichen Kräfte, außerhalb ihrer Einflußsphäre bleiben.

Die Konsequenzen, die sich daraus ergeben, sind einschneidender Art und werden schwerlich die Billigung derjenigen finden, die in den Dogmen der Partei alt geworden sind. So wie es sich als notwendig erwies, die Voraussetzungen zu differenzieren und die von Land zu Land, von Klasse zu Klasse verschiedene Struktur der zum Zionismus drängenden Verhältnisse auseinanderzugliedern, so wie man sich eingestehen muß, daß nicht ein einheitlicher Zionismus aus einheitlicher Wurzel entstand, so muß man begreifen, daß auch bei den Folgerungen das Differenzierungsprinzip zur Anwendung gebracht werden muß. Jede Variation von Zionismusentstehung folgt ihren eigenen Gesetzen, kann nur zu besonderen Folgerungen berechtigen. Es ist nicht möglich, im Namen des Zionismus von allen Zionisten das gleiche zu verlangen und zu erwarten und an sie alle mit der gleichen Forderung heranzutreten. Alle Forderungen allgemeinen Charakters, die bisher von irgend einer Parteitagung zur Überwindung des Galuths erlassen worden sind, tragen nur fiktiven, dogmatischen Charakter und müssen neu geprüft werden. Dazu gehören alle Gebote, die im Namen des traditionellen Judentums erhoben werden wie auch jene, die ein „Geist" mit angemaßter Diktatorengeste im Namen des einzig wahren Judentums erläßt. Dazu gehören auch alle Bannflüche, die das private, das

Seelenleben des Einzelnen vor das Forum der Volksversammlung ziehen.

Es soll nicht bestritten werden, daß es Einzelnen gegeben ist, die feindlichen gesellschaftlichen Kräfte des Galuths wenigstens annähernd zu überwinden und als hingebungsvolle Diener der reinen Idee auch die Kraft zu einer revolutionierenden Umkehr zu finden. Gilt das aber vom Einzelnen schon nicht ganz ohne Einschränkung, so besteht kein Zweifel darüber, daß eine Gesamtheit, ein ganzes Volk, nie anders als evolutionistisch handeln und sich nie den gesellschaftlichen Kräften entziehen kann. Eine revolutionäre Idee vermag vielleicht die Menschheit zur Erkenntnis zu bringen, daß der Weg der bisherigen Evolution ein unvorteilhafter sei; in der Menschheit kann sich diese Erkenntnis zu dem Bestreben verdichten, der Evolution eine andere Richtung zu geben: so kann auch das nur langsam und schrittweise auf dem Wege der Evolution erfolgen, im Rahmen der sozialen Gesetze und von ihnen beherrscht. Wenn also die revolutionäre Galuthidee des Zionismus eine restlose Überwindung des Galuths forderte, so war zweifellos Einzelnen die Möglichkeit gegeben, diese Überwindung für ihre Person wirklich zu realisieren: durch Handlungen, die jede Evolution ignorierten, durch einen unvermittelten Berufswechsel, durch ein plötzliches Übernehmen jüdischer Kulturformen, durch eine unverzögerte Übersiedlung. Für die Gesamtheit gab es eine solche Möglichkeit nicht. Die Behauptung, daß eine Gesamtheit ja nur aus Einzelnen bestünde, ist nur schillernde Afterweisheit. Über der vielen Ehrfurcht vor dem Individuum hat man das Verständnis und die Achtung für das Kollektivum vergessen. Dieses ist genau so ein eigenes Ding für sich wie der Einzelne und beansprucht seine eigenen Gesetze. Und diese Gesetze dulden keine anorganische, keine revolutionäre Tat. Sie kennen und billigen nur den organischen Aufbau. Als Kollektivum konnten die Juden das Galuth nur in schrittweisem Aufbau überwinden und wie wir sehen werden, taten sie es — nicht dadurch, daß sie es, wie ursprünglich gedacht und gefordert, ganz aufopferten, sondern umgekehrt durch seine Gesundung und Stärkung. Hierauf kommen wir später zu sprechen. Im gegenwärtigen Zusammenhang interessiert vor allem die Feststellung,

daß jegliche Art einheitlicher Forderung zur Überwindung des Galuths durch die revolutionäre Tat, durch radikale und kompromißlose Rückkehr zu jüdischen Formen und Geboten, durch sofortige Übersiedlung usw. vor der jüdischen Gesellschaft wie vor einer Mauer zurückprallen mußte. Wollte man sich aber auf jene Einzelnen beschränken, die zur revolutionären Handlung fähig waren, wollte man, wie es später auch der Fall wurde, nur sie allein als Zionisten gelten lassen, so verließ man damit die Grundlage der jüdischen Gesellschaft, der jüdischen Nation und somit der nationalen Bewegung, man gelangte zur Gemeinde und zum Zionismus als Gemeinschaftsbewegung. Diese kann verachtungsvoll auf die armselige Masse herabsehen, die stets erdgebunden bleibt, und kann im Notfalle auf sie verzichten, sie als unjüdisch abstoßen — doch der Zionismus als nationale Bewegung des jüdischen Volkes hat mit gegebenen Zahlen zu rechnen.

Allzu leicht erhebt sich hier der Groll des Einzelnen gegen das Kollektivum. Im Vertrauen auf die Kraft der sittlichen Forderung glaubt er, die unheilige Masse zur Heiligung zwingen zu können. Wenn dieser Forderung vor den Toren der Masse ein Halt geboten wird, so fühlt er sich zentral in seiner Stellung bedroht, er läutet die Sturmglocke, er droht mit dem Cherem, er proklamiert den Parteiverrat — er, der die Partei als solche gar nicht anerkennt und nur die Gemeinschaft gelten lassen will. Ohne weiteres wird zugegeben, daß im frühen Stadium revolutionärer Bewegungen hierauf nicht verzichtet werden kann, weil nur auf solche Weise die Illusion der Einheit und der Gemeinschaft aufrechterhalten werden kann, die der noch so jungen Bewegung den erforderlichen Rückhalt und die unentbehrliche Sicherheit gewährt. Aber die wissenschaftliche Theorie einer Bewegung hat nach solchen Beweggründen nicht zu fragen, sie hat nur aufzudecken, was ist. Die Forderung nach der revolutionären Tat war eines der zahlreichen Hilfsmittel, der Glaube an ihre Möglichkeit einer der vielen Schleichwege, ohne welche sich keine revolutionäre Idee durchzusetzen vermag. Aber sie haben in ihrem Wesen beide nichts mit der Idee an sich zu tun. Wer das zu früh erkannte und unvorsichtig aussprach, mußte von der Politik und Polemik des

Tages überschrien werden. So ging es z. B. Franz Oppenheimer, der — wenigstens im deutschen Sprachbereich — als einziger Soziologe von Bedeutung bisher versuchte, den Zionismus mit der soziologischen Kritik in Verbindung zu bringen. Sein bedeutsames Urteil als Gelehrter konnte der zionistischen Ideologie nicht produktiv dienstbar gemacht werden, weil er es zu früh aussprach, zu einer Zeit, wo die „kaltblütige Überlegung noch unmöglich“ war und wo man hinter jeder Skepsis Feindschaft witterte. So wurde der einzige Gelehrte, den der westliche Zionismus auf soziologischem Gebiete besitzt, geächtet, statt daß man sich wissenschaftlich mit ihm auseinandergesetzt hätte. Und wo es zu Diskussionen kam, setzte man irreale, transzendente Begriffe gegen wissenschaftliche Kritik.

Über kurz oder lang aber wird man erkennen, daß die Fragen, die er stellte, auch nur zu jenen gehörten, deren Beantwortung man zwar aufschieben, aber auf die Dauer nicht umgehen kann. Und vielleicht wird sich zeigen, daß gerade ihre Beantwortung dazu führen kann, die ganze seelische Not westlicher junger Zionisten zu lindern, ihr ewiges Ringen um Ehrlichkeit, ihre Verzweiflung über die Unfähigkeit, das Leben der Lehre anzugleichen und das Wort in die Tat umzusetzen. In wie vielen zionistischen Dingen erfüllt uns doch Unaufrichtigkeit — warum? Weil wir die Grenzen des Möglichen und Naturgewollten nicht erkennen wollen und Forderungen der reinen Idee, die jenseits aller Verwirklichungsmöglichkeit stehen, als Popanz über uns anbeten!

*

Was also war die treibende Kraft, was war das einheitlich Wirkende, das die Juden in Basel zusammenführte?

Es war die nationale Idee — als unbestimmt wirkende Hoffnung auf eine freie Zukunft des Judenvolkes.

Es war der nationale Wille — als Ausdruck dafür, daß man nach eigenem Ermessen und nicht nach dem einer feindlichen Umgebung sich Haus und Schule gestalten wollte.

Es war die nationale Verteidigung — als Kampfansage gegen jene Gewalten, die ihre eigenen Lebensformen

dem Judenvolk aufzwingen und dieses selbst unterdrücken wollten.

Das alles bestand überall; es zu bezweifeln oder zu bestreiten, wäre kindlich. Und dennoch war es ein Irrtum und ist es heute eine Verblendung, zu glauben, daß man überall das Gleiche wollte. Die jüdische Kraft und die jüdische Idee bestanden und ohne sie wäre der Zionismus nie möglich gewesen — aber sie bestanden überall anders. Man darf sich durch das an die Worte und Buchstaben gebundene Denken nicht verleiten lassen, in einem einheitlichen Wort auch immer ein einheitliches Wesen zu vermuten. Und selbst wenn wir zugeben würden, daß diese Kraft und diese Idee im W e s e n unteilbar und überall gleich waren: so würde das jegliche Bedeutung verlieren vor der Tatsache, daß sie sich an den verschiedenen Orten von den verschiedenen F o r m e n bis zur Erdrückung ihres Wesens beherrschen ließen.

Nur weil wir hier einen Punkt berühren, der am schärfsten zum Widerspruch herausfordern wird, sei also betont, was in dem Gesagten längst schon enthalten ist: daß hier nicht die nationale Idee und der nationale Wille als Voraussetzung des Zionismus bezweifelt werden, sondern nur die Richtigkeit der Vorstellung, die man sich von beiden macht und die Berechtigung der Forderungen, die man aus ihnen ableitet. Beide sind, wenngleich sie sich auch als Überwinder der gesellschaftlichen Gegebenheiten gebärden, diesen organisch entsprossen. Diesen Gegebenheiten verdanken sie zum großen Teil ihre Existenz und vor allem ihre charakteristische Ausgestaltung — und niemals werden diese Gegebenheiten es zugeben, daß sich ihre Produkte die absolute Diktatorengewalt anmaßen und absolute, antithetische Forderungen aufstellen.

Es war auch hier unser Irrtum, daß wir im Vertrauen auf die Auserwähltheit des Volkes glaubten, die bildende Kraft der gesellschaftlichen Gegebenheiten bei der Ideengestaltung leugnen und außer acht lassen zu können. Diesen Irrtum gilt es wieder gut zu machen.

*

Im Zeichen der Idee sind die Organisationen entstanden. Die Freiheit der Menschen im Sozialismus, die Freiheit des

Volkes im Zionismus — das waren die Wegweiser. Aber nicht mehr als das. Der ideologische Vorgang der Parteibildung soll uns nun nicht mehr verleiten, ihre gesellschaftlichen — und unter diesen vor allem die ökonomischen — Grundlagen zu vergessen oder gering zu achten. Sie haben die Idee geschaffen, wenn diese auch später es leugnete und hochmütig durchblicken ließ, daß eigentlich einem geheimnisvollen Andern oder gar einem Gott die Vaterschaft zukäme; sie haben unterirdische Kräfte entfaltet, die erst spät als Idee ans Licht kamen, und sie haben all ihre Besonderheit und Verschiedenheit auf diese Idee übertragen.

Es gibt eine Vielheit in der Ideologie und eine Vielheit in dem Können des Einzelnen. Es ist die noch unbegonnene Aufgabe der kritischen Theorie, diese Vielheit zu erfassen.

Von allen Variationen scheiden wir die metaphysische zur gesonderten späteren Behandlung aus. Es verbleiben die vorwiegend ökonomische und die vorwiegend intellektuelle, jene zumeist außerhalb Deutschlands, diese hauptsächlich in den deutschsprachigen Gebieten wirkend. Ihnen wenden wir uns nun zu und werden hierbei mehr, als es bisher geschehen ist, erkennen, wie die gesellschaftlichen Gegebenheiten, die unterbewußt als Subjekt in der Ideologie wirksam sind, dann auch als Objekt in sie hineingestellt, als Argument und Beweis verwendet und zugestutzt werden.

Viertes Kapitel.

DIE ÖKONOMISCHE GALUTHVORSTELLUNG.

Der Nihilismus, die Verzweiflung an der Gegenwart, war die hauptsächliche Wurzel des modernen westlichen Zionismus. (Inwieweit dies auch für den östlichen Zionismus Geltung hat, entzieht sich hier der Betrachtung.) Er war seine Abstoßfläche. Wie dieser Nihilismus im Laufe der Zeit überwunden wurde, werden wir später sehen. Für den Anfang jedenfalls bestand er so stark, daß die krasseste Elendschilderung fast ausnahmslos allen zionistischen Schriften und Reden das Gepräge gab. Hierzu kam, daß — wie ein früher angedeuteter, dann unterbrochener gedanklicher Hinweis bereits erwähnte — zu den gesellschaftlichen Kräften, die an dem Ausgestalten der Ideologie mitwirken, die Furcht der revolutionären Idee vor ihrer eigenen Kühnheit tritt: die Idee sucht nach Argumenten, die ihr Auftreten rechtfertigen, später nach solchen, die ihr werbend dienen. Das Umwandeln einer Idee in die Theorie einer Partei birgt daher neben ihren soziologischen Bedingtheiten derartig viel Beweggründe der Entschuldigung, Rechtfertigung und Werbetätigkeit, daß man bei einer kritischen Prüfung dieser Theorie stets wird untersuchen müssen, wie viel von ihr lediglich mit Rücksicht und in Beziehung auf andere entstanden ist.

So wurde im Zionismus die durch den Galuthnihilismus erzeugte Tendenz zur Übertreibung in der Elendschilderung noch durch dieses Motiv der Furcht vor der eigenen Kühnheit maßlos verstärkt. Unkritisch wurde alles hingenommen und verwertet, was nur recht grau in grau gemalt war. Und erst ein späteres Stadium, erst der erstarkte und zum Positiven vordringende Zionismus, der Notbrücken nicht mehr brauchte, da er bereits am anderen Ufer stand, gestattete, daß sie eingerissen

wurden, und räumte schrittweise der Kritik das Recht ein, die Voraussetzungen zu prüfen und auf das richtige Maß zu beschränken.

Allerdings konnte der Zionismus die Schilderung des Elends nur übertreiben, vergröbern und verzerren, er konnte ihre Zusammenhänge entstellen, den ganzen Komplex der Dinge in einer bestimmten Richtung interpretieren und ihnen so ein Gesicht geben, das vielleicht nicht ganz der Wirklichkeit entsprach — aber er konnte die Dinge nicht erfinden. Für die rückschauende Geschichtsbetrachtung, insbesondere soweit sie ohne Zaghaftigkeit auch der materialistischen Geschichtsauffassung die Daseinsberechtigung nicht ganz bestreitet, steht es außer Zweifel, daß diese ökonomischen Dinge, die der Schilderung zugrundelagen, nicht nur in starkem Maße tatsächlich vorhanden waren, sondern daß das Entstehen der nationalen Bewegung — entsprechend der allgemeinen europäischen Entwicklung zu dieser Zeit — großenteils auf sie zurückzuführen ist. Tatsächlich bestand auch der konkrete Nationalismus dort, wo der ökonomische Druck als Massendruck am stärksten war, bei den Ostjuden, schon lange vor Herzl, als einfach dahinfließendes Leben.

Aber der modernen zionistischen Partei bereiteten diese Verhältnisse nur den Boden. Sie wirkten nur unterbewußt an ihrer Schöpfung, diese selbst erstand aus reiner Ideologie und es ist deutlich zu sehen, wie die ökonomisch-kulturellen Dinge erst sekundär in das Bewußtsein hineingelangen. Fast hat es den Anschein, als ob die Weltgeschichte sich hier wieder des idealistischen Schminktopfes bedienen wollte: schamvoll tritt die materielle Unterlage in den Hintergrund und verweilt dort, bis ein erhabenes idealistisches und ideologisches Gebäude scheinbar ohne jeglichen Zusammenhang mit ihr aufgebaut ist. Erst dann, nachdem die Geste gewahrt ist, läßt man sie zu, ja man erinnert sich ihrer plötzlich und besinnt sich der guten Dienste, die sie leisten könnte.

Nicht die Notlage der Ostjuden, die er fast nur dem Hörensagen nach kannte, wurde in dem „Bourgeois" Herzl schöpferisch, sondern der rein menschliche Vorgang bei der Mißhandlung des Hauptmann Dreyfuß — gleichfalls eines dem ökonomischen Druck und den jüdischen Volksmassen überhaupt längst

entzogenen Bourgeois, der ihm überdies mit seinem „näselnden, gezierten Auftreten wenig sympathisch“ war.

Das war der Funken, der, selbst zufällig entstanden, sich plötzlich in eine andere Kausalreihe stellte und in dieser nunmehr die längst vorbereitete Explosion hervorrief.

Die Geschichte, so hat es den Anschein, bereitet überhaupt Katastrophen, Revolutionen nur vor; langsam, indessen mit organischer und unabänderlicher Sicherheit fügt sie ein Glied zum andern. Aber unmittelbar vor dem Ausbruch verliert sie den Mut, selbst die Verantwortung zu übernehmen: dann liebt sie es, ein einzelnes, zufälliges Geschehnis vorzuschieben, als wollte sie sagen: ich war nicht schuld daran! Sie sichert sich gleichsam einen Ausweg, der gleichzeitig der menschlichen Eitelkeit schmeichelt; denn dadurch, daß sie die Ursachen so gewaltiger Umwälzungen in einen einzelnen Menschen hineinverlegt und ihre Schuld auf ihn abwälzt, wächst der Glaube an die Macht der Persönlichkeit und mit ihm der menschliche Heroenkult ins Große. Wie ein listiger Ränkeschmied macht sie die menschlichen Schwächen sich selbst dienstbar, benutzt mit ihrer Hilfe die Menschen als willige Werkzeuge und tut in aller Unschuld, als wäre sie gar nicht beteiligt.

So entstehen Revolutionen aus kindlichen Anlässen, die nur noch den allerlosesten Zusammenhang mit den wirklichen Ursachen haben und nur die allerentferntesten Exponenten bilden wie der elektrische Taster, der über Länder hinweg eine Sprengung vollbringt. Die Affäre Dreyfuß hat so wenig mit der jüdischnationalen Bewegung gemein wie der Mord in Sarajevo mit dem Weltkrieg. Der „Judenstaat“ war so wenig Ausgangspunkt der Geschehnisse wie das österreichische Ultimatum an Serbien. Die Zeit war reif.

Indessen wenn Herzl das Wirken der unabänderlichen antijüdischen Kraft im rein ideologischen Prozeß erkannte, so wurde sie rasch genug ins Ökonomische übersetzt, die Idee stürzte sich auf die Materie und formte sich an ihr bis zur Vorstellung einer rückhaltlosen, unaufhaltsam fortschreitenden Verelendung, des sicheren Unterganges und der Auflösung. Das glänzende Phantasiegebilde der Zukunft machte alle kaltblütige Überlegung unmöglich. Da nimmt man rasch und hastig und

kritiklos, was sich einem bietet, scheut vor Verallgemeinerungen und einseitigen Übertreibungen nicht zurück und macht sich jedes Geschehnis und jede Äußerung nutzbar, wenn sie nur wie eine Bestätigung klingen. Dem Zionismus hat man seinerzeit häufig vorgeworfen, daß er in seiner Agitation ganz von den russischen Pogromen lebte, und wenn ein solches trauriges Ereignis von neuem Wirklichkeit wurde, blickte man mißtrauisch und erwartungsvoll nach den Zionisten, ob sie nicht etwa das willkommene Agitationsmaterial mit versteckter Freude und Genugtuung begrüßen würden. An dieser durch Gehässigkeit verzerrten Darstellung ist das eine richtig, daß der Zionismus in seinem frühen Stadium jedes Vorkommnis dieser Art seiner Theorie sofort eingliederte und für diese einen Stützbalken daraus machte. Niemand konnte schmerzlicher als der Zionist das Elend seiner Brüder mitempfinden, in keines Menschen Seele konnte wie in der seinen die Brutalität und Barbarei der 20. Jahrhundertwende Grauen und Entsetzen und Drang zur Überwindung wachrütteln — das aber ändert nichts an der Tatsache, daß es vorwiegend solche Geschehnisse waren, die diesen Drang erweckten, so daß er sich an ihnen auch begründen mußte.

So sah man im „Judentum eine Massenherberge des Elends mit Filialen in der ganzen Welt“ (Herzl, III. Kongreß), so sah man vor allem im „Osten“ schlechthin nur einen grauenvollen Hexenkessel und je weiter man selbst im Westen saß, um so grauenhafter gestaltete sich die Vorstellung. In Pobjedonoszews zynischem Wort, daß man ein Drittel der russischen Juden erschlagen, ein Drittel verhungern lassen und ein Drittel zur Auswanderung zwingen würde, erblickte man eine fast restlose Formulierung der Judenfrage weit über Rußlands Grenzen hinaus. Die Greuel von Kischinew, die rumänische Hölle, die dimensionale Wanderflut nach Amerika, die allmähliche Erschwerung der Ansiedlung, ganz gleich in welchem Lande, die Sombartsche Expropriierungstheorie, der polnische Boykott und zahllose ähnliche Dinge fügten sich nur allzu willig der summarischen Perspektive an.

Und bei jedem Zionistenkongreß stand das Nordausche Kassandrareferat über die Lage der Juden in den einzelnen

Ländern im Vordergrund. Nordau war der Einpeitscher des frühen Zionismus. Darin lag sein größtes, vielleicht sein einziges Verdienst. Er war es, der in unerreicht genialischer Weise das Bild des Galuth vor den Massen aufrollte. Mit der farbenfrohen, suggestiven Plastizität des geistvollen Literaten, die ihm eigen war, verstand er es, das Volk zum Bewußtsein seiner Lage zu bringen. Er fand die stärksten Töne, er rührte die tiefsten und schmerzlichsten Empfindungen auf, er formte die diffizilsten Variationen des Judenelends vom Pariser Salon bis zur Pogromhölle des Ostens, bis sie grell und eindringlich ins Gewissen drangen und schlummernde Kräfte weckten. Von Jahr zu Jahr, von Kongreß zu Kongreß erklang das gleiche Lied und stets klang es in neuen Melodien. Die grandioseste dieser Reden hielt er auf dem fünften Kongreß. Damals prägte er das Wort von den „Luftmenschen", dem eine historische Bedeutung zukommt:

„Viele Luftmenschen geben zusammen ein Luftvolk. In der Tat, das jüdische Volk ist ein Luftvolk. Buchstäblich, denn es hat keinen Fußbreit eigenen Bodens und hängt vollständig in der Luft, bildlich, denn es hat keinen festen wirtschaftlichen Boden unter seinen Füßen und lebt, wie der einzelne Luftmensch, Tag für Tag, von Wundern und fabelhaften Zufällen, nicht von einem regelrechten, sicheren Erwerb."

*

So wurde es zu einer der billigsten Weisheiten, daß infolge des ökonomischen, politischen, sozialen Druckes die Juden im Galuth binnen kürzester Frist aussterben und sich auflösen würden. Doch in solcher Form besaß die Verallgemeinerung allzu große Schwächen. Der erste ruhige Gedanke mußte sie erschüttern. Sie stellte die Dinge so dar, als ob die Juden eine stabilisierte und in Trägheit erstarkte Masse wären, die widerstandslos das Geschick über sich ergehen ließen. In Wahrheit aber besaß das Judentum eine Dynamik von solcher Wucht, daß man sie schlechterdings nicht übersehen konnte: sie offenbarte sich in Wanderungen von größtem Ausmaße. Jahrein jahraus strömten Hunderttausende von Ostjuden westwärts. Ein Bruchteil versickerte unterwegs auf deutschem Boden; die Masse

aber zog über das große Meer. In den Hamburger Auswanderhallen, in den Zwischendecks deutscher Prunkdampfer zusammengepfercht, bildete das trostloseste Massenelend dankbaren Stoff für Maler und Dichter; als Frachtgut diente es den Bilanzen der Hapag als Renommierposten; in den Sweating-shops Englands und Amerikas rief es, lohndrückend, Haß und Abwehr der Eingesessenen auf. Das alles konnte nicht unberücksichtigt bleiben. Es gab also ein Ventil der Judennot: die Abwanderung nach den Gebieten geringeren Druckes. Es gab also einen Regulator und, wie sich bald zeigte, bewirkte er nicht nur eine relative Druckverminderung, sondern einen absoluten ökonomischen Aufstieg.

Hierbei zeigte sich bereits und besonders kraß die Ungeklärtheit und Verwirrtheit der zionistischen Ideologie: während sie auf der einen Seite die Assimilierbarkeit der Juden als unmöglich hinstellte und damit die Notwendigkeit eines anderen Auswegs, eines anderen Ventils begründete, machte sie sich anderseits die Tendenz zur Assimilation nutzbar und argumentierte mit ihr dort, wo die Agitation mit der ökonomischen Notlage versagte. Sie verlief also ungefähr in den Grenzen — soweit man verschwommene Konturen so benennen kann —, daß sie sagte: als Masse sind die Juden nicht assimilierbar, können dem Drucke nicht entrinnen und bleiben somit dem Untergang geweiht. Der Einzelne kann sich zwar der Situation entziehen — und soweit er den besser situierten Kreisen angehört, hat er sogar eine besonders starke Tendenz dazu —, aber damit wird das Schicksal des Volkes nicht gebessert, sondern im Gegenteil, da die geldkräftiger werdenden Kreise sich loslösen und die ärmeren Schichten allein zurücklassen, statt sich in ihre Mitte zu stellen, noch mehr geschwächt, noch mehr proletarisiert, noch widerstandsunfähiger gemacht.

Nur eine Lücke gab es noch hier: wenn die Assimilation, die ja bisher von den Antizionisten als wünschenswert hingestellt wurde, von zionistischer Seite plötzlich als möglich zugegeben wurde, wenn der Zionismus selbst seinen Gegnern den Wind aus den Segeln nehmen, das Argument der Assimilation zu seinen Gunsten umwandeln wollte, so mußte er die Assimilation mit solchen Schrecken ummalen, wie er es mit der

ökonomischen Judennot getan hatte. Eine Auflösung, die angenehm und schmerzlos erfolgte und überdies große Vorteile mit sich brachte, mußte einen stärkeren Antrieb bilden als jede agitatorische Gegenströmung. Daher kam alles darauf an, Furcht und Abscheu vor dem Prozeß zu erwecken; das vermochte man nur auf die doppelte Art, daß man erstens den ganzen Geschützpark der Moral gegen ihn aufmarschieren ließ, und daß man zweitens ihn seinerseits als eine Quelle untilgbaren neuen Elends analysierte.

Die Assimilation wurde also zunächst in Verruf getan. Die Assimilanten waren die Schurken, Verbrecher, Kriecher, Schmeichler, Speichellecker, Byzantiner, Titeljäger, Selbstverleugner an sich — die Zionisten demgegenüber die Heroisten, Idealisten, Wahrhaftigen, Selbstlosen, Guten und Gerechten. (Als ob die sozialen Gesetze der Assimilation sich von schönen Gefühlen beeinflussen ließen!) Dann aber wurde das ganze seelische Leid, die ganze intellektuelle Not, das zwar diffizile, aber darum nicht geringere gesellschaftliche Judenelend der Assimilation gezeigt, die geistige und seelische Einwirkung einer Atmosphäre von Lüge auf Lebens- und Glücksgefühle der Betroffenen, die qualvollen Folgen von Kulturchaos, Wurzellosigkeit usw. Dieser letzteren Aufgabe diente vor allem die intellektuelle Galuthvorstellung, die wir im nächsten Kapitel behandeln und darum hier nur erwähnen wollen.

Alles in allem also: Untergang — gleichgültig ob mit Assimilation oder nicht, ob mit ökonomischem Aufstieg Einzelner oder nicht. Als Volk, als Nation, als Masse war der jüdische Organismus nicht mehr zu retten — außer durch die zionistische Lösung in Palästina.

Hier sehen wir die zionistische Theorie noch voller Widersprüche und schlimmer als das: innerlich unaufrichtig, demagogisch, oft geradezu verlogen. Wurzelte sie doch noch ganz im Negativen — erst als im späteren Verlauf die jüdische Bewegung sich als Positivum offenbarte, als sie den starken jüdischen Zukunftswillen dokumentierte, der sich selbst keinerlei Rechenschaft mehr schuldete, der jede Motivierung ablehnte, der ganz um seiner selbst willen stolz und unbeirrt existierte, erst

in dieser späteren Zeit hörte die Theorie auf, bald hier, bald dort nach gekünstelten Argumenten zu suchen.

Übrigens blieb sie auch als Theorie erstaunlich niedrig entwickelt. Ein wissenschaftlicher Ausbau existierte nicht. Ruppins Buch selbst war eine Einzelerscheinung, die zuerst 1904 erschien, damals aber so unzulänglich war, daß für die zweite Auflage eine vollständige Neubearbeitung erforderlich war. Diese erschien erst 1911. Im übrigen existiert fast gar kein theoretisches Material aus der ersten Zeit, so daß nicht einmal die Verelendungstheorie deutlich als solche herausgearbeitet wurde. Und dennoch ist sie ohne Zweifel für die erste Stufe wenigstens des westlichen Zionismus von geradezu ausschlaggebender Bedeutung gewesen, und in mehr oder minder deutlich verarbeiteter Erkenntnis hat sie lange Zeit hindurch das Denken speziell der deutschen Zionisten völlig beherrscht.

Man sprach, wie Nordau am III. Kongreß, von den „Dauerkräften, die auf uns beständig einwirken, ... unter denen wir langsam, allmählich, doch unfehlbar organisch zurückgehen"; oder, wie es in der gleichen Rede hieß: „Wer in Rechtlosigkeit und Verachtung nach und nach verkommt . . . ." Oder schließlich: „Das jüdische Volk von diesem dauernden, gleichmäßigen, zermalmenden Druck zu befreien . . . ." Aber mehr als Redewendungen dieser Art gebrauchte man nicht; man findet sie in der Literatur jener Zeit auf Schritt und Tritt. Es ist überall die gleiche Melodie, aber eine Melodie, die man summt, ohne den Text zu kennen.

*

Die zionistische Ideologie griff zunächst nur nach demjenigen im Wanderphänomen, was die Trostlosigkeit des Galuths bewies. Die Tatsache der Wanderung, die Statistik wurde, ohne Prüfung, zum Beweis für die Richtigkeit und Notwendigkeit des Zionismus. Gleichzeitig beugte die Ideologie vor und suchte nach Argumenten, mit denen sie die in der Abwanderung liegende Komponente der Druckverminderung, somit also der Elend-Paralysierung, umbiegen und sich selbst nutzbar machen konnte. Laßt euch nicht täuschen, sagte sie, die Wanderungen bedeuten in Wahrheit keine Verminderung, sondern nur eine Verschleppung der Judennot. Die Juden tragen

ihr Elend nur vom Osten nach dem Westen. Die New Yorker Ghettokeller unterscheiden sich nicht von jenen in Warschau. Dort wie hier ist der Jude der schwersten Entbehrung ausgesetzt. Um jeden Pfennig Verdienst muß er von früh bis spät auf der Tour sein oder an der Maschine stehen, die ihm mehr und mehr zum Symbol eigenen Lebens wird. Die Lieder Morris Rosenfelds, der das Auswandererelend („Der Sturm") und die amerikanische Immigrantennot besang, fanden für die neue Welt keine hoffnungsfroheren Melodien als für die alte. Aber nicht nur, daß der Jude seine Not stets mit sich führte — argumentierte man —, erzeugte auch diese neuverpflanzte Not bisher unbekannten Antisemitismus und setzte sich somit selbst enge Grenzen. Amerika wird die Einwanderung verbieten! Diese Behauptung wurde zum zionistischen Dogma und kehrte täglich in allen zionistischen Blättern wieder. Wie lange noch — und was dann? Nein, die Wanderungen vermochten die These vom Untergang des jüdischen Volkes nicht zu erschüttern, sie bedeuteten nur eine Verschiebung, keine Lösung des Problems. Aber in schrittweisem Vorwärtsdringen, im langsamen Erwachen erkannte die Kritik allmählich, daß die Wanderungen keineswegs nur ein Verpflanzungsphänomen bildeten: sie stellten auch eine Tatsache der Evolution dar. Es gab nicht nur Ortswechsel, ihm folgte auch Klassenwechsel. Es gab eine ökonomische Verschiebung, es gab einen organischen Aufstieg. Es zeigte sich geradezu als dynamisches Gesetz, daß aus dem Gros des jüdischen Massenproletariats im Abfluß nach kapitalistisch entwickelten Ländern Gruppen bläschenartig an die Oberfläche stiegen. Ruppin machte diesen Prozeß des langsamen Aufstieges, in welchem er vier Stufen unterschied, zum Leitmotiv seines Buches über die „Juden der Gegenwart". Nun, sollte man denken, wäre damit der Kritik an der zionistischen Verelendungsideologie Einlaß gewährt? Weit entfernt! Ruppin sah den Aufstiegsprozeß von vornherein unter der Wunschbrille, er sah nur das in ihm, was jener Ideologie einverleibt werden konnte. Er sah das, was sie untergraben, vielleicht sogar überwinden konnte, nur so, daß es umgekehrt seinerseits zur Bekräftigung und Sicherung wurde; er sah die ökonomische Evolution gleichzeitig als natio-

nale Devolution, als Assimilation, Auflösung und Untergang. Und er zeigte die materielle Entfaltung nur insoweit, als sie eine Aufopferung des ganzen sonstigen (historischen, traditionellen, nationalen, moralischen) Seins verlangte und voraussetzte. Ein Schulbeispiel der Ideenmimikry, die sich diesmal der Wissenschaft als Deckmantel bedient. Die Frage, ob nicht doch irgendwo im Galuth beides vereint zu konstatieren sei: ökonomischer und national-kultureller Aufstieg, die einzige Formulierung, auf die es ankam, wurde nicht einmal erwähnungsweise geprüft, wurde somit von vornherein verneint.

Die Verelendungstheorie wurde durch solche Begrenzung des geistigen Horizontes nur noch stärker fundiert. Es gibt also, hieß es jetzt, überhaupt keinen Ausweg mehr aus der ökonomischen Not, der nicht das Judentum in gleichem Maße dem Untergang zugeführt hätte. Ja, in dieser Ausweglosigkeit sah sich die Theorie bereits so geborgen, daß sie ihrerseits mit dem Argument des ökonomischen Aufstieges, das ihr nicht mehr schädlich werden konnte, zu kokettieren begann, es heranzog und mit heuchlerischer Harmlosigkeit herauszustreichen versuchte. Sie fand gewissermaßen einen prickelnden Reiz daran, mit der Gefahr zu spielen. S. 66 und 68 der II. Auflage gibt Ruppin die Möglichkeit des ökonomischen Aufstieges selbst für den Osten zu und stellt der ökonomischen Zukunft des russischen Judentums angesichts des Fortschreitens kapitalistischer Entwicklung auch in Rußland eine günstige und verheißungsvolle Prognose, ohne zu fürchten, daß er dadurch das Hauptdogma des frühen Zionismus, das Dogma von der unabänderlichen russischen Judennot etwa preisgeben könnte. Es war eine vorsorgliche Verbeugung gegen eine etwa doch allzu indiskrete Kritik, ein Versuch, der feindlichen Attacke durch den eigenen Angriff zuvorzukommen. Ein Versuch, der sich als unzulänglich erweisen mußte, sobald der Gegner erst Verstärkung erhielt. Zunächst allerdings war der Erfolg auf seiner Seite. Die auf solche Weise geschaffene Möglichkeit, auch die entgegengesetzten Ursachen zusammenzubinden und aus ihnen die nämliche Folgerung abzuleiten, so daß sich der Beweis für die Unabänderlichkeit des Unterganges sowohl als Folge ökonomischen Druckes wie auch als Folge ökonomischen Aufstieges ergab, schuf fürs

erste eine fast unangreifbare Position. Daß dann Theilhaber auch den „Untergang der deutschen Juden“ beweisen konnte, war nur einer der logischen Ausläufer solcher Betrachtungsweise.

*

Ihr wesentlichstes Merkmal ist die summarische Behandlung des Galuths als eines katastrophalen Phänomens. Bei dem Reziprozitätsverhältnis, in welchem die Galuthvorstellung zur Palästinavorstellung stand, ergab dies, auf die gedachte Zukunft projiziert, die summarische Lösung durch einen revolutionären Akt. Dem Untergang der Judenmassen im Galuth stand die Rettung der Judenmassen in Palästina, der Katastrophe im Sinne Pobjedonoszews der Akt des Charters und die plötzliche Massenübersiedlung gegenüber. Die doppelte Fundierung, welcher dieser Janusgedanke bedurft hätte, unterblieb. So wie die Galuthvorstellung blieb auch die Palästinavorstellung zunächst ohne wissenschaftliche Prüfung, blieb nebelhaft, unerforscht und problematisch.

Erst ganz allmählich ergab sich eine Wandlung in der Einstellung beiden gegenüber.

Was die ökonomische Galuthvorstellung betrifft, so ist selbst heute noch — und in ungleich größerem Maße war es damals der Fall — ihre methodische und wissenschaftliche Erfassung mit derartigen Schwierigkeiten verknüpft, daß die Erzielung eines zulänglichen Ergebnisses geradezu unmöglich erscheint. Palästina ist wenigstens ein räumlich begrenzter und nicht fluktuierender Begriff; das Galuth aber ist wie eine Quecksilbermasse in Bewegung — greift man grob zu, so spritzen Tropfen nach allen Seiten, fügen sich restlos wieder ineinander und hinterlassen keine noch so flüchtige Spur auf der Hand.

Die Frage nach dem Sein der Judenmassen — als Massenfrage, als vorwiegend ökonomische Frage — geht aus von der Grundtatsache der Bevölkerungsziffer, von deren Veränderung durch Wanderungen, Sterblichkeit und Geburtenbewegung, sowie von der räumlichen und ökonomischen Verteilung.

Da heißt es zunächst, daß zirka 13 Millionen Juden auf alle Länder der Welt verteilt sind, daß die Bevölkerungsziffern in den einzelnen Ländern den größten und raschesten Schwan-

kungen unterliegen, und daß die berufliche Verteilung eine durchaus verschiedenartige ist. Das umschreibt von ungefähr die ungeheuren Schwierigkeiten, welche sich einer wissenschaftlichen Erfassung und Beantwortung dieser Fragen gegenüberstellen. Wahrscheinlich ist eine solche nur möglich als rückschauende Geschichtsbetrachtung, somit erst in einer späteren Zeit, da die bisherige Entwicklung noch kein ausreichendes Material geliefert zu haben scheint.

Die wissenschaftlichen Hilfsmittel, die uns zu Gebote stehen, sind völlig unzulänglich. Es fehlen uns somit alle nur irgendwie denkbaren Vorarbeiten und das allein kompliziert das Problem bis ins Maßlose.

Einzig und allein die Statistik könnte halbwegs verwertet werden, jene nur vorbereitende Wissenschaft, die erst das Quantitäts- und Distributionsphänomen, die tatsächlichen, in Zahlen ausdrückbaren Verhältnisse mechanisch erfassen und der aufbauenden Wissenschaft mundgerecht machen soll. Aber zunächst läuft die Statistik ja nur hinter der Wirklichkeit her, ohne sie je einholen zu können, und insbesondere bei dem Wandervolke der Juden mit seinen hastigen Veränderungen fällt das stark ins Gewicht. Auch ist sie überhaupt noch eine viel zu junge und unentwickelte, eine viel zu nachgiebige Wissenschaft — eine „Hure der Wissenschaft" hat man sie oft genannt —, als daß sie den gestellten Anforderungen auch nur einigermaßen erschöpfend gerecht werden könnte.

Abgesehen aber von diesen und vielen anderen Begrenzungen der allgemeinen Statistik versagt gerade die jüdische fast vollständig. Im Vorwort zur zweiten Auflage seines Buches „Die Juden der Gegenwart" gibt Ruppin als Aufgabe seiner ersten Auflage an, „mit Hilfe der Statistik Tatsachen sicherzustellen" und fügt hinzu, daß diese Aufgabe inzwischen insofern an Bedeutung verloren habe, „als durch die seit dem Jahre 1905 erscheinende „Zeitschrift für Demographie und Statistik der Juden" und durch die „Veröffentlichungen des Bureaus für Statistik der Juden" alles erreichbare statistische Material über die Juden gesammelt und veröffentlicht worden sei". Man darf hinzufügen, daß all dies erreichbare Material (so wertvoll auch die Sammelarbeit war) quantitativ bejammerungswürdig gering, qualitativ

mehr als primitiv und fragwürdig war. Es trat ferner erschwerend hinzu, daß in Rußland, auf welches sich ja das Hauptinteresse konzentrierte, Regierung und Behörden allen statistischen Fragen gegenüber von weitgehender Interesse- und Verständnislosigkeit erfüllt waren. Eine Volkszählung in unserem Sinne hat dort überhaupt nur im Jahre 1897 stattgefunden — angesichts des kulturellen Tiefstandes aller Subalternbeamten kann man sich vorstellen, mit welchem Erfolg. Die allgemeine Unfähigkeit der Organe erhielt, soweit es um jüdische Dinge ging, überdies noch durch den selbstverständlichsten Judenhaß ihr besonderes Gepräge. In Galizien durften die Juden bisher nur als Polen erfaßt werden, jede Deklarierung als Jude wurde mit Strafen belegt, für die Statistik selbst ignoriert; denn nur so vermochte die polnische Landesverwaltung die Fiktion vom „polnischen Galizien" aufrecht zu erhalten, die durch das Wachstum der ruthenischen Ziffern ohnedies mehr und mehr bedroht wurde. Schließlich muß man auch noch berücksichtigen, daß der beste Wille und die größte Intelligenz vor der Kompliziertheit des Problems versagen mußten. Wie sollte die Statistik überall die getrennte Aufnahme, die gesonderte Erfassung des jüdischen Elementes ermöglichen? Das Wenige, was an jüdischer Statistik sich angesammelt hat, ist darum nichts als ein wirres, irreführendes Labyrinth.

Wenn schon die von den Behörden durchgeführten Statistiken so unzureichend bleiben mußten, so war es mit den Versuchen, selbständig jüdische Statistik zu treiben, um so trauriger bestellt. Selbst das zur Beurteilung der Lage im Galuth vielleicht ausschlaggebende Phänomen der Judenwanderung blieb statistisch unverarbeitet. Erst Kaplun-Kogan hat sich dieser Aufgabe angenommen und mit den vorläufigen Publikationen sich ein großes Verdienst erworben. Die erste wissenschaftliche Untersuchung über die jüdische Einwanderung nach Amerika erschien im Jahre 1907 in russischer Sprache*). 1911 folgte die gleichfalls russische Arbeit von Patkanow**), 1912

*) Dr. Karl Vornberg: Jüdische Immigration, Versuch einer statistischen Untersuchung, Kiew.

**) „Resultate der Emigrationsstatistik in den Vereinigten Staaten von Amerika aus Rußland von 1900 bis 1909", Petersburg 1911.

die (deutsche) kleine Broschüre von Dr. N. Katzenelsohn*) und endlich 1913 drei Arbeiten, unabhängig voneinander, von W. W. Kaplun-Kogan (deutsch), Prof. Dr. L. Hersch (französisch) und Dr. Joseph (englisch)**). Den vorläufigen Abschluß bildet die zweite Schrift von Kaplun-Kogan, die, im Jahre 1919 erschienen, einen Auszug aus einem großangelegten Werke darstellt***).

Aber was würde es uns selbst helfen, wenn wir heute diese mühselige Sammelarbeit nachholen würden? Der Krieg hat alles illusorisch gemacht. Ende des Jahres 1917 erschien die amtliche österreichische Statistik für Galizien und die Bukowina nach den Ergebnissen der Volkszählung im Jahre 1910 — doch wo sind inzwischen die galizisch-bukowinaischen Juden geblieben? Wo sind auch die teils von Rußland evakuierten, teils von den Deutschen bis zum Ausbruch des Krieges mit den Vereinigten Staaten nach Amerika „exportierten" Juden Polens und Littauens geblieben?

Die von der „Poale Zion" während des Krieges veröffentlichte Denkschrift schätzt „die Zahl der Juden, die seit Kriegsausbruch von Haus und Hof vertrieben, sich auf die Wanderung begaben, auf eineinhalb Millionen Seelen". (Seite 14.) Mit dem Zeitraum bis 1914 hat „voraussichtlich eine große Epoche der jüdischen Wanderungen ihren Abschluß gefunden" und die Lehren, die sich aus ihr ergeben, werden schwerlich Anwendung auf die Gegenwart und die Zukunft finden können. „Denn es ist nicht anzunehmen, daß die Wege der jüdischen Wanderungen nach dem Kriege die gleichen sein werden wie bis 1914. Der Grund hiefür liegt vor allem in den ungeheuren Verschiebungen der jüdischen Zentren im Osten Europas, die seit Kriegsausbruch vor sich gegangen sind, . . . über eine Million Juden wurden auf einmal in die Gouvernements von Zentralrußland verschlagen, wo es bis dahin ungefähr keine Juden gab. Die

---

*) „Die jüdische Wanderung."

**) Kaplun-Kogan: „Die Wanderbewegung der Juden", Bonn. Prof. Dr. L. Hersch: „Le Juif errant d'aujourdhui, Etude sur l'emigration des israelites de l'Europe orientale aux Etats-unis de l'amerique du nord", Paris. Dr. Joseph: Jewish Emigration".

***) „Die jüdischen Wanderbewegungen in der neuesten Zeit, 1880 bis 1914", Bonn.

Neuangekommenen haben insbesondere am Anfang des Krieges die russische Kriegswirtschaft zum größten Teil mitbegründet und bis zum Ausbruch der Revolution auch mitgeleitet ... So werden wir nach dem Krieg auch einen neuen wirtschaftlichen Aufbau der Juden Rußlands feststellen müssen; die bisherigen Ursachen der jüdischen Auswanderung werden zwar nicht aufgehoben werden, sie werden aber nicht in dem Maße wirksam sein, wie vorher. Das über Rußland Gesagte gilt in großen Zügen auch von anderen zwei großen Reservoiren der jüdischen Auswanderung der neuesten Zeit, von Rumänien und Galizien. So wird sich das eigenartige Bild der jüdischen Auswanderung nach Amerika ... schwerlich noch einmal in der jüdischen Geschichte wiederholen." (Kaplun Kogan.) Aber nicht nur im Osten, auch in Wien, in Deutschland, in Kopenhagen, im Haag oder in der Schweiz sind während des Krieges völlig neue Judensiedlungen entstanden. Keine Bevölkerungsgruppe hat durch den Krieg auch nur annähernd eine so weitumfassende räumliche Verschiebung erfahren wie die jüdische, ganz abgesehen von der ökonomischen Verschiebung, die sich bei den nicht an die Scholle gebundenen und fluktuierenden Berufen obliegenden Juden naturgemäß auch so unübersichtlich wie nur möglich gestalten mußte.

Daher wird schon die zahlenmäßige Erfassung der eingetretenen Veränderungen, die der ganzen Situation ein neues Bild geben, der Ideologie sogar vielleicht neue Wege weisen wird, auf Jahre hinaus unmöglich sein — und selbst damit wäre erst der vorbereitende Schritt zur ökonomischen Erfassung gegeben, die uns neben den etwa erforderlichen neuen Wegen auch die neuen Ziele zeigen könnte.

Wir werden also im wesentlichen nur Irrtümer richtigstellen können, die bereits der Vergangenheit angehören, und nur an der Art und Weise, wie diese Irrtümer seinerzeit entstanden sind, werden wir vielleicht lernen können, ähnliche Fehler in der Zukunft zu vermeiden. Hierzu kommt, daß uns auch das reine Distributionsphänomen als solches gar nicht das Entscheidende ist. Wir wollen darüber hinaus zur Dynamik des Galuths vordringen, wir wollen erkennen, welche Triebkräfte im Galuth wirken, und wenn es uns gelingt, diese Trieb-

kräfte aus der Statistik der Vergangenheit herauszuschälen, so wird darüber die Tatsache, daß die Statistik selbst überholt ist, einen Teil ihrer Bedeutung einbüßen.

Aber hier stoßen wir auf neue Hemmungen. Diese Erkenntnis, die wir suchen, lehrt uns keine Tabelle; sie setzt die Anwendung einer anderen wissenschaftlichen Methode voraus, die jedoch heute nicht minder unzulänglich ist als die Statistik selbst. Als Allgemeinwissenschaft ist sie erst in der Entwicklung begriffen und ihre spezielle Anwendbarkeit auf das jüdische Problem ist überhaupt noch nicht erprobt. Das ist die Wissenschaft vom Wirken gesellschaftlicher Kräfte mit ihren mannigfaltigen Zweigen: Sozialpsychologie, Sozialanthropologie und vor allem auch jene Lehre der österreichischen Nationalitätentheoretiker, die das nationale und nationalkulturelle, das sozialistische und das ökonomische Moment als unlösliche Einheit betrachtet und behandelt.

Bisher hafteten wir noch ganz an der Oberfläche. Wir sahen das Riesenobjekt der „Juden" nur von außen, sahen nur die eintretenden großen Veränderungen und Verschiebungen und suchten lediglich nachträglich deren Ursachen. Hierüber versäumten wir, von innen heraus die Vorgänge zu beleuchten und ihre Gesetzmäßigkeit vorausschauend zu erfassen. So fehlt uns noch jede fundierte Kenntnis von den treibenden Kräften, von der Dynamik des Galuths. Wir sehen nur Kreise, aber keine Linie, Buntheit und keine Einheit. Wir sehen die Zahlenexponenten der Wanderungen, aber dem Wanderungsproblem als solchem stehen wir noch verständnislos gegenüber. Grob materialistisch suchten wir den Schlüssel zu ihm in der ökonomischen Zwangslage und da sich diese, verschärft durch Gewaltsamkeiten jeder Art, tatsächlich unverhüllt zu erkennen gab, beschieden wir uns bei dieser Theorie des Hexenkessels und vergaßen, nach anderen Ursachen zu forschen. Die Hochkonjunktur, den ökonomischen (kapitalistischen) wie überhaupt kulturellen Aufstieg, der sich in allen Ländern stets im Zusammenhang mit einer größeren Judeneinwanderung ergab, stellte Sombart als Folge dieser Einwanderung dar — nun aber hat sich dieser Theorie eine andere entgegengestellt, die sie geradezu umkehrt. und die diese Folge gewissermaßen als

die eigentliche Ursache betrachtet: vielleicht, so lautet diese Theorie, wandern sie, ganz gleich aus welchen Gründen dorthin, wo sie einen solchen Wirtschaftsaufschwung wittern, und wo die ökonomisch-kapitalistische Evolution gerade jene Stufe erreicht, auf welcher sich die Juden kraft ihrer besonderen kapitalistischen Schulung und Begabung am besten zu ihrem eigenen Nutzen wie zu dem des betreffenden Landes behaupten können, auf welcher man sie geradezu als Pioniere benötigt?

Die Tatsache, daß beide Theorien von gleichwertigen Gelehrten vertreten werden, könnte beweisen, daß zumindest keine das Recht der Alleinherrschaft beanspruchen kann. Aber wenn man den von der zweiten Theorie behaupteten Tendenzen grundsätzlich einen noch so bescheidenen Einfluß zugesteht, dann ist es zunächst einmal notwendig, mit Hilfe der Wissenschaft jenen Bruchteil der Wanderungen festzustellen, der vom Konto der Verelendungstheorie subtrahiert und auf ein Konto aufstrebender ökonomischer Tendenzen übertragen werden muß.

Wir stellen damit eine Frage, die in dieser Form bisher von der zionistischen Ideologie noch nicht gestellt wurde: Ist die Wanderung nur eine Fluchtwanderung — oder ist sie nicht auch eine Kolonisationswanderung? Kaplun-Kogan ist in den Schlußbemerkungen seiner jüngsten Schrift dieser Formulierung nahe gekommen; er sieht, wie sich der „jüdische Emigrationsprozeß in einen Kolonisationsprozeß wandelt", aber er bezieht das nur auf die kommende Epoche und nur auf Palästina. Wie aber, haben wir nicht vielleicht auch schon in der Vergangenheit einen solchen Kolonisationsprozeß gehabt, der sich nur deshalb der klaren Erkenntnis entzog, weil man ihn einerseits anders interpretieren wollte, und weil man anderseits gewöhnt war, eine Kolonisation immer mit einem Verhältnis von Mutterland und Kolonie zusammen zu denken, während hier vielleicht ein Volk ohne Mutterland die ganze Welt als Kolonie betrachtete?

Wir stellen die Frage fern von der Anmaßung, sie auch beantworten zu können. Aber sie muß gestellt werden und als Frage allgemein ins Bewußtsein dringen.

Erst dann werden wir zu der Frage nach der Dynamik des Galuths eine richtigere Einstellung erhalten. Erst wenn wir

all jenen positiven, aufbauenden Faktoren nachspüren, die das Galuth in den letzten zwanzig Jahren, also seit dem Entstehen der zionistischen Ideologie aufzuweisen hat, erst dann werden wir die fundamentalen Falschurteile endgültig los werden und das aus der zionistischen Ideologie herausschneiden können, was sich der Entwicklung der Dinge gegenüber nicht bewährte.

Denn es besteht kein Zweifel: so wie der allgemeine kapitalistische Druck in den „dröhnenden Arbeiterbataillonen" eine Gegenkraft ausgelöst hat, die der allgemeinen Verelendung hemmend in den Weg trat und die Kurve des Proletariats sogar in eine aufsteigende umbog, so hat auch der gewaltige Druck auf die jüdischen Massen weitgehende andere, aktivere Wirkungen erzielt als die der resignierten Flucht und Auswanderung. Die Auswanderung selbst wurde zur Gesundung. „Die gewaltige jüdische Auswanderung", heißt es in der Denkschrift der Poale Zion, „ . . . trägt in sich schon die Keime dieses materiell-ökonomischen Gesundungsprozesses. Die Tendenz zur Überwindung des wirtschaftlichen Ghettos, in dem die Volksmassen eingeschlossen sind, durch produktive Umschichtung ist in allen jüdischen Wohnländern sichtbar, insbesondere in den Ländern der Einwanderung." (Seite 36.)

Wir haben immer nur vom Angriff gehört, von den Verfolgungen, Entrechtungen, Unterdrückungen im Osten und fragten uns entsetzt: wie kann man das aushalten, wie unter solchen Bedingungen überhaupt noch existieren?

Was wir aber nicht sahen, war die unterirdisch wirkende Kraft der Verteidigung.

Der Zionismus selbst, der die Möglichkeit einer Besserung im Galuth leugnete und eine Rettung nur in Palästina sah, wirkte durch seine bloße Existenz bereits als solche Gegenkraft. Er stärkte den nationalen Mut und die Kraft zur nationalen Verteidigung, er öffnete Kräften, die bisher nur verborgen mitwirken konnten, den Weg zur breiten Öffentlichkeit, behauptete offen ihre Legalität und ermöglichte so die Zusammenfassung verschiedener kleiner Kraftquellen zu widerstandsfähigen, einheitlich dirigierten Organisationen, er schuf eine internationale Presse, die auf die öffentliche Meinung einwirkte und deren

segensreich hemmende Wirkung sich in den Kriegsjahren z. B. in bezug auf Polen deutlich erwies.

Das alles hemmte den Niedergang; sowohl durch Stärkung der Verteidung wie durch Lähmung des Angriffes.

Hier, wo die Frage zunächst nur eindringlich gestellt, nicht auch schon endgültig beantwortet werden soll, kann es nur darauf ankommen, an einzelnen Ausschnitten des jüdischen Lebens Wirkungen dieser Verteidigungskraft aufzudecken und an ihnen zu zeigen, wie sich die bisherige summarische Beurteilung des „sterbenden“ Galuth bei ernsthafter Einzelprüfung als irrig erweist.

Zwei Beispiele wollen wir zunächst herausgreifen, die uns besonders kraß erscheinen: das rumänische und das polnische.

In den ersten Kongreßjahren, die ja ganz unter dem Eindruck der „Katastrophen“ im Osten standen, spielte die rumänische Judennot in den Debatten keine geringere Rolle als die russische. Der Wortführer der rumänischen Delegation sprach auf einem Kongreß von 50.000 Juden, die infolge der Pogrome „reisefertig“ wären und sehnsüchtig auf das Zeichen zum Aufbruch warteten. Bereits auf dem nächsten Kongreß korrigierte er diese Zahl als weit zu niedrig gegriffen, sie sei inzwischen auf 100.000 angewachsen. Und im Jahre 1900, auf dem vierten Kongreß, widmete dann Nordau den größeren Teil seiner alljährlichen Kassandrarede der rumänischen Frage: „In Rumänien handelt es sich um 270.000 Juden, von denen 18.000 bis 20.000 schon über die Grenze gezogen sind, über 50.000, nach anderen, hoffentlich übertriebenen Schätzungen 100.000 sich zum Aufbruch rüsten und alle übrigen, mit Ausnahme weniger tausend reicher und stumpfer Geldmacher, den Boden unter den Füßen brennen fühlen.“ Nun, wenn es sich in Wahrheit so verhielt, mußte nicht die Statistik der Auswanderung, ganz gleich wohin, gewaltige Dimensionen annehmen? In Wahrheit aber war die Situation erheblich anders. Es wanderten rumänische Juden in Amerika ein:

1898	1343
1899	6183
1900	6827
1901	6589
1902	8562

Damit war aber auch schon der Höhepunkt überschritten und nunmehr ging es abwärts:

1903	6446
1904	3854
1905	3872
1906	3605
1907	4455
1908	1330
1909	1701
1910	2188
1911	1512
1912	1640
1913	2646

Die rumänischen Juden, die in den Jahren 1899 bis 1902 durchschnittlich 11 % der jüdischen Einwanderung nach Amerika bildeten, stellten seit jener Zeit nur noch zirka 2 % des Immigrationsstromes bei (1911 1·8 %, 1912 1·6 %, 1913 1·9 %). Da Amerika den weitaus größten Teil der rumänischen Auswanderer aufgenommen hat (in den Jahren 1880 bis 1914 62.000 von insgesamt 95.000 rumänischen Auswanderern; vom Rest gingen 30.000 nach England und größtenteils von dort wiederum nach Amerika), können diese Ziffern als charakteristisch für das Auswanderungsbedürfnis der rumänischen Juden angenommen werden. In was für einem Mißverhältnis aber stehen sie zu den trostlosen Schilderungen auf den Kongressen und zu den Auswanderungsziffern anderer Zentren!*)

Mehr noch als das rumänische ist das polnische Beispiel geeignet, die Übereiltheit der Kongreßargumentierung zu beleuchten. Die Erforschung dieses Komplexes war bis nun vor allem deshalb so schwierig, weil, wie früher erwähnt, der amtliche russische Apparat völlig versagte. So blieben die polnischen Verhältnisse in tiefstes Dunkel gehüllt. Das ist um so bedauerlicher, als dieser polnische Komplex dem westlichen Gesichtskreis eng benachbart lagert, so daß er berufen gewesen wäre, diesen nachdrücklichst zu beeinflussen und die Frage des Ostjudenelends in ein neues Licht zu rücken.

*) S. a. Kaplun-Kogan, S. 25.

Erweist sich im rumänischen Fall, daß hier von einer Fluchtwanderung im angenommenen Ausmaß keine Rede war, so werden wir im polnischen Falle sehen, daß dort die Fluchtwanderung nicht nur durch Gegentendenzen paralysiert, sondern in ihr Gegenteil verwandelt wurde.

Auch hier widerspricht die von der Statistik festgehaltene Entwicklung seit dem ersten Kongreßjahr völlig den damals üblich gewesenen Ansichten und Erwartungen. Gerade in diesem Zeitraume von 1897 bis 1913, also vom ersten Kongreß bis zum Kriege, hat das polnische Judentum einen zunächst geradezu überraschenden zahlenmäßigen Aufschwung erlebt: es stieg von 1,267.194 im Jahre 1897 auf 1,954.644 im Jahre 1913 oder von 14·05 % auf 15 % der Gesamtbevölkerung. Dieser Aufschwung ist noch um so erstaunlicher, als im gleichen Zeitraume aus ganz Rußland zirka 1,093.000 Juden allein nach den Vereinigten Staaten von Nordamerika ausgewandert sind, von denen ein recht ansehnlicher Bruchteil aus dem Königreiche Polen stammen dürfte. Der jüdische Zuwachs in Polen war also so stark, daß er nicht nur die große Auswanderung paralysierte, sondern darüber hinaus noch die jüdische Bevölkerung um zirka 60 % vermehrte! Eine solche Vermehrung zu erklären, reicht weder die Statistik der natürlichen Geburtenzunahme aus — über welche leider genaue Angaben nicht existieren —, noch die gewaltsame Abdrängung litauischer Juden, die als Folge der Ukase vom 3. Mai 1882 und vom 28. März 1891 tatsächlich eingesetzt hat. Zweifellos muß man zu diesen beiden Wurzeln die aufschlußreiche Tatsache hinzufügen, daß die allgemeine Bevölkerungszunahme Polens in dieser Zeit fast an der Spitze des ganzen Europa steht. Die Bevölkerung stieg von 9,402.000 im Jahre 1897 auf 13,055.000 im Jahre 1913. „Seit 1860 wuchs die Bevölkerung Polens mehr als zweimal so rasch wie in Europa als Ganzes genommen. Da die Bevölkerung Deutschlands von 1857 bis 1910 um 75 % zunahm, die des europäischen Rußlands um 94 %, die Polens um fast 170 %, ist es klar, daß Polens Bevölkerungszunahme als exzeptionell groß zu bezeichnen ist."*)

*) Prof. Dr. Josef Buzek in „Das Königreich Polen vor dem Kriege", eine Sammlung von Vorträgen, gehalten in der freien Vereinigung für staatswissenschaftliche Fortbildung in Wien.

Die Situation lag also derart, daß Polen infolge einer amerikanisch anmutenden Entwicklung zum Anziehungs-, zum Immigrationszentrum für Judenmassen wurde, in einem Maße, daß es völlig den Emigrationscharakter verlor. Die „Denkschrift“ der „Poale Zion“ hat diese viel zu wenig beachtete Tatsache (die auch Prof. Dr. Otto Zwiedinek-Karlsruhe richtig erkannt zu haben scheint, „Neue Jüdische Monatshefte“, S. 319) gleichfalls unterstrichen. „Die litauischen Juden wandern nach Polen, weil dieses industriell aufblühende Gebiet, das zum großen Teil zu einer Werkstätte für das ganze russische Reich heranwuchs, naturgemäß eine große Anziehungskraft besitzt.“ Diese Tatsache ist aber von der allergrößten Bedeutung. Daß die Ostjuden dem ökonomischen und politischen Druck durch ein Abfließen nach den Zentren kapitalistischer Entwicklung zu entgehen suchten, war auch vorher schon bekannt — aber gewöhnlich hatte es sich nur um solche Zentren gehandelt, wo es noch keine Judennot und Judenverfolgung gab, wie z. B. in Westeuropa, England, Amerika. Nun aber zeigt sich — als Gegenstück zu Rumänien —, daß selbst eines jener Länder, die in unserer Ideologie als jüdische Hölle ersten Grades rangierten, zum anziehenden Zentrum werden konnte! Wie also — war es doch noch nicht so schlimm im „Ansiedlungsrayon“? Gab es auch dort noch einen ökonomischen Aufstieg, trotz Entrechtung und Boykott?

War diese neu auftauchende Frage an sich schon geeignet, der Verelendungstheorie Abbruch zu tun, so mußte dies in viel höherem Maße bei jener zweiten Frage der Fall sein, die sich logisch aus der ersten ergab: wenn es in Polen einen ökonomischen Aufstieg gab, so war es doch in einem Land solch konzentrierter jüdischer Massensiedlung vielleicht möglich, diesen Aufstieg von jener Begleiterscheinung frei zu halten, die noch Ruppin als unvermeidlich hingestellt hatte: der Assimilation? Hier, wo sich die jüdische Eigenart starr und zäh behauptete, wo Sprache, Sitte, Schule, Presse*), Literatur national abgegrenzt waren, konnte,

*) „In Warschau entstand in den letzten Jahrzehnten eine Tagespresse in jiddischer und hebräischer Sprache, die in einer Halbmillionenauflage erschien.“ („Denkschrift“ der „Poale Zion“, S. 30.)

ja mußte nicht ein ökonomischer Aufstieg gleichzeitig ein nationalkultureller Aufstieg sein?

Es war zu früh, die Frage zu stellen. Wäre sie gestellt worden, hätte der Zionismus ihre Beantwortung verhindern müssen, denn sie hätte die Theorie vom Untergang des Galuths zum erstenmal durchlöchert und dem Zionismus damit jene Krücken geraubt, deren er noch bedurfte.

*

Genau so, wie diese anscheinend aufsteigende Entwicklung erst vom Jahre 1897 an nachweisbar wird, so daß sie also vom früheren Zionismus noch nicht berücksichtigt werden konnte, genau so hat um die gleiche Zeit in Amerika eine Periode eingesetzt, die noch deutlichere Anzeichen einer aufsteigenden und nicht einer Verelendungstendenz aufweist. Leider haben wir in Deutschland noch erst recht mangelhafte Kenntnisse davon. Ähnliches ist zweifellos auch in Rußland selbst der Fall. Der große Anteil, den Juden und jüdische Organisationen an der Revolution genommen haben, ist nur ein Exponent der Verteidigungsarbeit, die dem ökonomisch-politischen Druck gegenüber schon vorher im Verborgenen geleistet wurde. Die Revolution konnte den Juden nur die Möglichkeit geben, unterirdisch bereits Geschaffenes endlich am hellen Tageslicht auswirken zu lassen und frei zu entfalten, nicht aber es jetzt erst zu schaffen.

Leider fehlen uns über das, was die russischen Juden in ihrem Verteidigungswerk an Kräften mobilisiert, an Waffen geschmiedet haben, die zulänglichen Kenntnisse ebenso wie über die jüngste Entwicklung der amerikanischen Judenheit. Wir wissen von einflußreichen jüdischen Gewerkschaften, von jüdischen Streiks, von Kreditorganisationen, von Farmerverbänden, von einer in riesiger Auflage erscheinenden jüdischen Presse, was wiederum das Bestehen großer Organisationen und eines jüdischen Schulwesens voraussetzt und überhaupt auf eine aufsteigende Entwicklung auch auf nationalkulturellem Gebiete hindeutet, wir hören von der Rücksicht, welche die amerikanische Regierung auf die jüdische Bevölkerung zu nehmen gezwungen ist — aber wir stehen hilflos vor all diesen Erscheinungen, unser Wissen ist erbärmliches Stückwissen, das

in der Theorie des Zionismus noch keinen Eingang finden konnte.

An den bisher angeführten Ausschnitten aus der jüdischen Gegenwart kann man den Einwand gegen die Verelendungstheorie zahlenmäßig belegen. Aber darüber hinaus gibt es noch eine Unmenge von Dingen, die wir zwar heute mitansehen, die wir aber noch nicht auf Formeln bringen können — und die uns dennoch schon heute auf Schritt und Tritt die Stärke der jüdischen Verteidigungskraft erweisen. Im Kriege (und da kein Volk in solch weitgehendem Maße der Angegriffene in ihm war wie das jüdische, kann man wohl sagen: dem Krieg gegenüber) haben die Juden eine erstaunliche Widerstandskraft offenbart. Eine spätere Geschichtsschreibung wird diesem Widerstand, der nirgends organisiert wurde und der doch wie eine musterhafte Organisation funktionierte, der keineswegs passiv blieb, sondern zu einer ganz besonderen aktiven Lebens-, Verhaltens- und Wirtschaftsweise führte, Gerechtigkeit widerfahren lassen.

Daß er aber eine Fülle vom Komponenten enthielt, die gründlich mit der sentimentalen Vorstellung vom widerstandslos duldenden Märtyrer aufräumten, weiß jeder, der den Dingen nahe stand.

*

Wohin hat uns unsere Betrachtung geführt?

Nichts lag ferner, als beweisen zu wollen, daß es den Juden im Galuth gut gehe und daß der Zionismus daher überflüssig sei. Zunächst war nur beabsichtigt, zu zeigen, daß uns die Dynamik des Galuths noch völlig unbekannt ist. Wie Schulbuben laufen wir nebenher, die von den Dingen der Welt nicht mehr begreifen, als auf ihrer Schiefertafel Platz hat. Bestenfalls beschränkt sich unser Wissen auf das Zusammenaddieren von Ausschnitten. Das einheitliche Problem aber bleibt ihm noch verschlossen. Das notdürftige Ergebnis, das wir ziehen durften, geht über die Einsicht nicht heraus, daß jene Interpretierung des frühen Zionismus, die im Galuth restlos nur Untergang und Auflösung, nirgends aber Aufstieg und Rettung gelten ließ, willkürlich war und durch Realität und Wissenschaft nirgends bestätigt wurde; daß sie ihre Existenz wissen-

schaftlichem Dilettantismus verdankte, und daß sie, um sich behaupten zu können, der Wissenschaft geflissentlich die Tore versperrte; daß der Zionismus sich ihrer bediente, weil er an ihr eine Unterstützung fand, nicht aber weil sie richtig war; daß schließlich der Zionismus, wenn er tatsächlich abhinge von ihrer Richtigkeit oder Unrichtigkeit, seine Basis verloren hätte — aber zum Glück ist das nicht der Fall. Der Zionismus ist nicht mit seiner Begründung zusammengebrochen — er hat sie selbst überwunden und steht heute unabhängig von jeder Motivierung. Er steht nicht mehr im Zeichen des Nihilismus. Sowohl als Motiv wie als Argument hat er ihn abgestreift. Von freudiger Selbstbejahung getragen, darf er sich heute eingestehen, daß er im Irrtum war, als er glaubte, daß das Galuth ohne Palästina wirtschaftlich zugrunde gehen müsse. Und es dämmert die Erkenntnis, daß umgekehrt nur ein wirtschaftlich erstarktes Galuth sich Palästina wird erkämpfen können. Unter dem circulus vitiosus dieser Formulierung hat die zionistische Theorie schwer gelitten. Max Nordau, der alle Situationen am schärfsten erkannte, packte auch hier zu und sprach am V. Kongreß: „Es hilft nichts, vor der grausam geschlossenen Rundung dieses fehlerlosen Kreises zu stehen und die Arme mutlos sinken zu lassen. Wir müssen in den Kreis einbrechen. Wir müssen damit beginnen, das jüdische Volk wirtschaftlich zu stärken, denn nur ein wirtschaftlich einigermaßen leistungsfähiges Volk kann zur Verwirklichung des zionistischen Ideals schreiten." Und 1905 schrieb Ruppin in einem Aufsatz „Gegenwartsarbeit": „Es ist nicht so, daß die europäischen Juden in absehbarer Zeit an dem jüdischen Gemeinwesen in Palästina eine Stütze haben; sondern umgekehrt kann die Kolonisation und ein jüdisches Gemeinwesen in Palästina auf viele Jahrzehnte hinaus nur dann bestehen, wenn es an einem machtvollen, geschlossenen jüdischen Volk in Europa einen Rückhalt hat." („Stimme der Wahrheit", S. 66.)

Wie aber konnte sich die Judenheit zu einem machtvollen, geschlossen jüdischen Volk in Europa entwickeln?

Nur durch die Überwindung des Nihilismus. Und damit hatte es damals noch gute Weile.

Fünftes Kapitel.

DIE INTELLEKTUELLE GALUTH-VORSTELLUNG.

Kaum verlassen wir das Gebiet der Wirtschaft und der materiellen Existenz, gleiten wir ins Ungewisse. Zahlenmaterial und Wissenschaft bildeten im Problemgebiet der ökonomischen Galuthvorstellung wenigstens einige Stützpunkte und Wegweiser. Die Probleme selbst waren genau umschrieben. Vieldeutigkeit der Begriffe war nicht zu fürchten, wo sich alle Variationen von Judenleid auf Hunger und Lebenskampf reduzierten. Nun aber öffnet sich uns das Reich der ungreifbaren geistigen Nöte. Wir treten ins Labyrinth menschlichen Innenlebens. Psychologie rückt an die Stelle der Statistik und nie wird sie, wie diese, der Mathematik untertan werden können. So sind wir dem Wortstreit, der Intuition, der Logik der schönen Gefühle ausgeliefert und müssen die Dinge meist erraten, während es not täte, sie ablesen zu können.

Schon stocken wir beim ersten Wort: intellektuelle Galuthvorstellung. Hier bereits reihen sich mehrfache Worte für das gleiche Problem: sittliche Judennot oder geistige Judennot? War es die Unterdrückung, Beengung, Zermürbung des jüdischen Geistes, was man zum Anlaß der Renaissancebewegung nahm — oder hatte die Assimilation zu einer Verworfenheit geführt, die es zu überwinden galt? War somit der Zionismus als geistige Neuorientierung oder als moralische Aufgabe gedacht? Führte er zurück zum Judentum als jüdischnationales Denken — oder zum Judentum als Religion?

Die Unterscheidung ist von fundamentaler Bedeutung. Hier hat der Zionismus als Gemeinschaftsbewegung seinen stärksten Stützpunkt. Hier öffneten sich ihm Schlupfwinkel für allerlei

Mystizismus, Moralismus und Gläubigkeitslehre. Hier geschah es, daß die Bewegung zurück zum jüdischen Denken, die Bewegung der Säkularisierung des Judentums gewaltsam abgebogen wurde in die Bewegung zurück zu Gott.

Dieser diffizilen Verquickung wird man nur gerecht werden können, wenn man damit beginnt, der geistigen Verfassung nachzuspüren, in welcher sich die Generation der jüdischen Jugend befand, bevor der Weckruf ihr eine neue Richtung gab. Untersuchen wir zunächt das nur geistige Problem. Es wird sich dann von selbst ergeben, was als sittliches Problem übrigbleibt oder was in ein solches organisch übergeht.

*

Was war es, was wir bisher als stärkste Bezeichnung für die Galuthvorstellung fanden? Nihilismus. Nihilismus zunächst als erschütternd erlebte Verzweiflung am gegenwärtig Bestehenden, Nihilismus alsdann als willkommen geheißene Begründung, Rechtfertigung, Agitation — dieser Nihilismus färbte alles grau in grau und schuf den trostlosen Begriff des absoluten Galuths.

Aber es war nicht so, daß das Judenleid allein die Verzweiflung erweckt hätte. In der Art und Weise, wie es von der menschlichen Vorstellung aufgenommen und ausgebaut wurde, offenbarte sich eine ganz spezifische Veranlagung dieser Vorstellungskraft. An früherer Stelle wurde bereits auf die Abhängigkeit der Ideenbildung von der Umgebung gesprochen, auch des Einflusses deutscher Denker auf die Ideologie deutscher Zionisten gedacht. Hier ist es an der Zeit, diesen Gesichtspunkt schärfer hervorzuheben: Der Galuthnihilismus hätte schwerlich so rasch Wurzeln schlagen können in der jungen jüdischen Generation vom fin du siècle, wenn diese Generation nicht auch ohne und vor dem Zionismus bereits nihilistisch prädisponiert gewesen wäre. Der Nihilismus war die allgemeine Denk- und Erlebensform dieser Generation.

Die Bezeichnung „Nihilismus“ in dem hier verwendeten Sinne führt auf Nietzsche zurück. Das erste Buch des grandiosen, obgleich unvollendeten Werkes: „Der Wille zur Macht“, Versuch einer Umwertung aller Werte, behandelt den

„Europäischen Nihilismus". — „Was bedeutet Nihilismus? — Daß die obersten Werte sich entwerten. Es fehlt das Ziel. Es fehlt die Antwort auf das: Wozu?".

Aber vielleicht tut es not, einer Generation von Lesern, die allzu leichtfertig und leichtgläubig über dieses für sie schicksalschwerste Denkerereignis hinweggeschritten ist, um den sirenenhaft lockenden Verheißungen erneut auftauchender Religionsstifter und Apostel aller Art zu erliegen, deutlich zu machen, was hier gemeint ist.

Die Menschheit ist auferzogen worden vermittels eines machtvollen Fälschungsapparates, welcher der Aufrechterhaltung der Lebenslüge dient. Der Mensch schleppt einen Ballast von Idealen und Lebenszielen mit sich und denkt, ohne dieses wäre das Leben nicht wert, gelebt zu werden. Nun geschieht es, daß er aus irgend welchen Gründen den Glauben an diese Ideale und Ziele, an die „Menschheit" verliert. Er wird ungläubig. Er erkennt vielleicht, wie fragwürdig die Gotteslegende ist; oder ihm dämmert, wie willkürlich der Moralbegriff etabliert wurde; oder er begreift endlich, was es mit dem angeblichen Drang nach Wahrheit für eine Bewandtnis hat. Er gewinnt Einblick in die Hexenküche, wo alle Lockungen, Verheißungen und Verführungen des Menschen gebraut werden — und es überwältigt ihn tiefste Verzweiflung. Er fühlt sich von Gott und aller Welt verlassen, tief einsam, die einzig fühlende Brust unter Larven. Die Welt ist ihm entgottet, entheiligt, besudelt und wertlos. Er hört auf zu leben — er beginnt zu vegetieren. Er nimmt Nahrung zu sich und geht weiter den täglichen Dingen nach — aber zu jeder Stunde lähmt ihn die Frage: „Wozu?". Es hat doch alles keinen Sinn . . .

Dieses Zusammenschrumpfen der Welt zum Nichts, zum Nihil — ist Nihilismus.

Aber nun erst beginnt die wesentliche Unterscheidung: Reagiert jeder Mensch, der dem Nihilismus anheimfällt, auf die gleiche Weise?

Nein — und hier zeigt es sich alsdann, ob der Mensch krank und schwach oder ob er gesund und schöpferisch ist.

Nietzsche selbst unterschied zwei Formen des Nihilismus: „Er ist zweideutig: a) Nihilismus als Zeichen der gesteigerten

Macht des Geistes: Der aktive Nihilismus; b) Nihilismus als Niedergang und Rückgang des Geistes: Der passive Nihilismus."*) Und gleich darauf: „Er kann ein Zeichen von Stärke sein, die Kraft des Geistes kann so angewachsen sein, daß ihr die bisherigen Ziele („Überzeugungen", Glaubensartikel) unangemessen sind (—: ein Glaube nämlich drückt im allgemeinen den Zwang von Existenzbedingungen aus, eine Unterwerfung unter die Autorität von Verhältnissen, unter denen ein Wesen gedeiht, wächst, Macht gewinnt . . .); anderseits ein Zeichen von nicht genügender Stärke, um produktiv sich nun auch wieder ein Ziel, ein Warum, einen Glauben zu setzen.

Sein Maximum von relativer Kraft erreicht er als gewalttätige Kraft der Zerstörung: als aktiver Nihilismus.

Sein Gegensatz wäre der müde Nihilismus, der nicht mehr angreift: seine berühmteste Form der Buddhismus: als passivischer Nihilismus, als ein Zeichen von Schwäche: die Kraft des Geistes kann ermüdet, erschöpft sein, so daß die bisherigen Ziele und Werte unangemessen sind und keinen Glauben mehr finden — daß die Synthesis der Werte und Ziele (auf der jede starke Kultur beruht) sich löst, so daß die einzelnen Werte sich Krieg machen: Zersetzung — daß alles, was erquickt, heilt, beruhigt, betäubt, in den Vordergrund tritt, unter verschiedenen Verkleidungen, religiös oder moralisch oder politisch oder ästhetisch usw."

Diese Einteilung, von Nietzsche selbst wohl nur wie das meiste in diesem Werk als noch unverarbeiteter Einfall aufnotiert, bedarf einer Vertiefung. Von den mancherlei Variationen, die sich ergeben können, reihen wir nachstehende vier zusammen:

1. Der Starke bejaht das Leben, ohne nach seinen Inhalten zu fragen. Es ist ihm Selbstzweck. Die Freude am Sein, die Freude am Werden, das Glücksgefühl beim Anblick der Kreatur, der dionysische Rausch, wenn man will, ob des urewig fruchtbaren Zeugungsprozesses, der Natur heißt — das alles wurzelt im Starken unabhängig von der Frage nach dem Wohin,

---

*) Taschenausgabe, Bd. 9, S. 22.

nach Gott, nach der Wahrheit, nach Sittlichkeit. Und so überwindet er den Nihilismus, bejaht er freudig die entgottete Natur und baut sich freischöpferisch ein neues Leben, setzt sich stolz und sieghaft neue Inhalte, die nicht mehr Götter sind über ihm, sondern Götzen, von seiner Hand gebaut, von seiner Hand auch jederzeit wieder zu zerschmettern.

Möglich, wahrscheinlich, daß dieses Bild für die von Nietzsche so leidenschaftlich darum geliebte Antike zutrifft und für deren große Erben, die Sforzas, Napoleons usw.

2. Oder aber der Mensch erkennt die so entgottete Natur als Gott an. Er opfert die Idole, die er bisher als göttlich verehrte, aber er bleibt der Natur treu. Er begreift, daß er irrte, und schwört allem Irrglauben ab. Aber die Natur selbst kann nicht trügen — und ganz gleichgültig wie sie ist, will ich sie lieben und mich ihr einfügen. Was ich bisher von ihr dachte, war Irrtum? So will ich erkennen, wie sie in Wahrheit ist, und dem, was ich erkannte, mich einfügen. Und auch damit wird der Nihilismus überwunden.

Dies dürfte, subjektiv geurteilt, der Fall Spinozas gewesen sein.

Beide Variationen, die griechisch-römische wie die jüdische, setzen voraus: Lebensstärke, Lebensbejahung.

Zwei andere Variationen ergeben sich dort, wo die Kraft bereits im Verfall ist, wo Impotenz an Stelle der Schöpferkraft tritt.

3. Zunächst führt hier der Nihilismus zur Apathie. Er verharrt und widerstrebt jeder Überwindung. Ein Opfer solchen Nihilismus gräbt sich ein in seinen Weltschmerz. Er schleppt sich von Tag zu Tag. Er sucht Erlebnisse, die ihn aufrütteln, Stimulantia, die ihn beleben, Nervenkitzel, Lust, Rausch, Narkotika, Absynth, Erotik, ekstasische Kunst — mit einem Worte: er wird moderner Ästhet. Mensch ohne Hemmung. Literat.

Dieser Typus ist unerfreulich, aber nicht allzu gefährlich. Er ist unfruchtbar, aber er erstickt nur selbst in der Unfruchtbarkeit.

4. Von furchtbarer Auswirkung aber kann der vierte Typus werden, der Typus des Menschenverführers aus Rechtfertigungsdrang und Rachsucht.

Dekadenz und Kräfteverfall erwecken das Leiden an der Welt. Leiden heißt krank und schwach sein. Man leidet darunter, das andere stark genug sind, den Nihilismus zu überwinden oder sich über ihn hinweg zu berauschen. Um moralisch zu leben wie der antike Typus, fehlt dem Schwachen die Schöpfer- und Gestaltungskraft, denn er ist impotent. Um die Natur als gesund zu erkennen und sich ihr hinzugeben wie Spinoza, fehlt es ihm selbst an Gesundheit, denn er ist entartet; um im Kitzel und Genuß sich zu betäuben wie der Ästhet, fehlt ihm die Genußfähigkeit und überdies das gute Gewissen. So sieht er sich doppelt und dreifach ausgestoßen, er ist Tschandala, Paria, Sklave. Und da keimt der Haß in ihm auf gegen alles, was heiter, glücklich, lebensfroh und gesund, gegen alles was Natur ist. Irgendwie spürt er oder klammert sich doch daran — denn wie ertrüge er sonst das Leben? —, daß im Grunde doch nur er der Gute und Gerechte sei, daß ihn nur die rohe Gewalt der Sünder und Gottlosen geknechtet halte — und daß ein Messias kommen werde, um ihn zu erlösen. Die Hoffnung und der Glaube ziehen in sein Herz ein, und sie erzeugen jene Liebe, die grausamer ist als der grausamste Haß: die Liebe, die alles verzeiht und somit entwaffnet. Mit dieser Liebe rächt sich der Tschandala. Er erfindet einen neuen Gott und findet darin die Erlösung. Doch weil ihn jene höhnen und spotten, die Gott erst begraben haben, und weil ihn jene mitleidig betrachten, die erkannten, daß Gott in der Natur stets nur gesucht, doch nie gefunden werden kann, zieht er, rachsüchtig und um sich vor sich selbst zu behaupten, als Gottesstreiter aus und bekämpft die anderen. Sein Gott ist, wie er selbst, entartet, krank, Unnatur. Was natürlich ist, gilt ihm als Sünde, diese Erbsünde zu überwinden, als sittliche Aufgabe des Menschen.

Begnügen wir uns hier, wo nicht der Ort zum weiteren Eingehen auf diese Dinge gegeben ist, mit den nur roh skizzierten vorläufigen vier Haupttypen, so gruppieren sie sich uns etwa so:

1. Der dionysisch-heroische oder der positiv-ästhetische Typus der griechisch-römischen Gruppe.

2. Der positiv-ethische Typus der jüdisch-spinozistischen Gruppe.

3. Der negativ-ästhetische Typus der Moderne.

4. Der negativ-ethische Typus der jüdisch-christlichen Gruppe.

Nach diesen vier Hauptrichtungen orientiert sich jeder Nihilismus und auch die erste Generation des modernen Zionismus weist die Buntheit aller vier auf.

*

Es war nicht Nietzsches sogenannte Lehre, welche diesen Zionismus befruchtete — im Gegenteil: seine Lehre blieb der jüdischen Jugend bedauerlich fern und eine bald zu besprechende Entwicklung des jungjüdischen Geistes bewirkte sogar eine Trennung und Gegensätzlichkeit: man suchte mehr Anschluß an die idealistische Richtung als an die unerbittliche Skepsis.

So hielt man sich seinen Werken fern, obwohl gerade in ihnen das reichste Material zur Frage der geistigen Judennot zu finden ist, und obwohl jeder künftige Versuch, das geistige Judentum gegen das geistige Deutschtum und gegen Europa abzugrenzen, auf Nietzsches Antichristentum wird aufbauen müssen, auf seiner Stellung zum Judentum, zu Wagner, zu Schopenhauer. Das alles blieb verborgen, weil der junge Zionismus in Deutschland unter völliger Verkennung seiner eigenen Grundwurzeln sich mehr und mehr als eine idealistische Bewegung gebärdete und daher seine Nahrung aus den Schriften Fichtes und Wynekens sog.

Nicht als der erste Erkenner des Christentums als Erkrankung des Willens zur Macht und als Dekadenz der vorchristlichen Menschen, nicht als Wegbereiter des Willens zur Kraft und Gesundheit und zur Umkehr zu jenem vorchristlichen Leben steht Nietzsche mit dem deutschen Zionismus in Zusammenhang — obwohl dies nahe genug gelegen hätte. Das bleibt vielleicht erst einer späteren, positiveren Generation vor-

behalten. Die erste Jugend jedoch war mit Nietzsche anders verbunden: nicht, wo er aufbaute, schöpferisch Wege wies — sondern wo seine kranken Wurzeln lagen: im Nihilismus.

Von allen Nichtjuden der Geschichte war vielleicht er der stärkste Nihilist und Revolutionär. Kein Prophet und auch nicht Marx konnte tiefer am Bestehenden und an der Entwicklung verzweifeln, als es Nietzsche tat, keiner eine wahnwitzigere Verelendung, ein grauenhafteres Unheil verkünden. Der Prophet hatte das Schicksal eines Volkes, Marx die Existenz des Proletariats vor Augen — Nietzsche aber sah die Zernagung und Wurmstichigkeit in der Wurzel des Menschentums. Dimensional war die Tat der ersten Judenchristen, die die ganze Welt verneinten und ein Himmelreich auf Erden begründen wollten — aber nicht minder dimensional war die Tat Friedrich Nietzsches, der in Umkehrung dieser umgekehrten Werte das ganze zweitausendjährige Geschehen dieser Christentat aufhob, negierte und vernichtete. Er ballte, preßte die ganze abendländische Geschichte zusammen: als Ausfluß *einer* Untat, und erkannte sie als Krankheit und langsames Sterben. Er negierte nicht nur die Gegenwart, er verzweifelte an ihr, weil er in ihr ein organisches Entwicklungsergebnis sah, er verzweifelte an der Richtung und der Tendenz dieser Entwicklung. Er sah das Rad der Geschichte dem Abgrund zurollen und spürte in tiefster Depression seine Ohnmacht, es aufzuhalten und abzulenken.

*

Nietzsche war nicht der Schöpfer des Nihilismus. Er war nur sein elementarster Exponent, sein gewaltigstes und bewußtestes Sprachrohr.

Der Nihilismus selbst bestand als geistige Einstellung einer Generation.

Die Mechanisierung des Lebens durch Erfindungen und durch die Technik, die Internationalisierung der Beziehungen (auch der geistigen) durch den Verkehr und durch die Elektrizität hatten den Menschen vor Aufgaben gestellt, denen kaum der Geist, geschweige seine Seele gewachsen war. Die Umwandlung des beschaulichen Kleinbetriebs in den Riesenkonzern als Ausdruck der mechanischen Entwicklung schuf sich eine Parallelprojektion

im Geiste. Wie friedlich und geruhsam war doch der Horizont Goethes, gemessen an dem Wissensfeld eines Börseaners von 1890! Kant hat Königsberg nie zu längerem Aufenthalte verlassen. Briefe nahmen Wochen und Monate in Anspruch, Zeitungen gab es wenig — wie wenig brauchte man zu wissen, wie begrenzt war die Literatur, wie bescheiden die Anforderungen! Heute erfährt man zum Frühstück von den neuesten geistigen Phänomenen in Hinterindien, der Theaterpremiere in Paris, der Getreidenotiz in New York und der neuesten Revolution. Der Buchhändler schickt einem Stöße von Büchern ins Haus, deren bloßer Anblick mit ihren bunten Titeln aus den zahllosesten Gebieten und aus allen Ländern verwirrend und niederschmetternd wirkt — kaum kann man sie flüchtig durchblättern, türmt sich schon ein zweiter Stoß noch neuerer Erscheinungen. Man geht ins Kaffeehaus und läßt sich durch drei Dutzend Zeitungen und Zeitschriften wie durch einen Film Bilder, Geschehnisse, Nachrichten und Kenntnisse ohne Maß und Zahl wirr ins Gehirn kurbeln. Mit einer Unzahl Menschen ist man durch den Verkehr, mit einer Unzahl Länder durch den Beruf, mit einer Unzahl Interessengebiete durch die Literatur verknüpft: da tritt zur Bewältigung dieses ungeheuren Stoffes die Organisierung auch des geistigen Lebens als Aufgabe hervor. Auch hier ist es erforderlich zu gliedern, zu ordnen, zu kartellieren. Und nur der Geist, der eine großzügig leitende Kraft besitzt, thronend über einer Anzahl tüchtiger Abteilungskräfte und deren Ergebnisse rasch zu einer Gesamtbilanz vereinend, nur der synthetische Geist ist der Aufgabe gewachsen. Wer aber eine solche Kraft entbehren muß, ist rettungslos der Unordnung und nur allzubald dem Chaos ausgeliefert. Er ist den Dingen nicht mehr gewachsen, sie schlagen ihm über dem Kopf zusammen.

Diese Hilflosigkeit trat zu jener Erkenntnis, daß die fortschreitende Mechanisierung und Ökonomisierung der Welt ein Zurückdrängen der Seele bedeutete. Man suchte vergeblich nach dem, was die neue Entwicklung an Werten wirklicher Schönheit und Gesundheit gebracht hatte — und fand es nicht. Sie machte die Reichen reicher und die Armen ärmer. Aus jenen schuf sie eine Zunft gottloser Nichtigkeiten, aus diesen

eine Armee von Sklaven. Jene griffen zum Rausch des Luxus, diese zum Rausch des Alkohols — die einen wie die anderen nur, um ihre Leere zu betäuben. Und was man fand, war nur Krankheit, Müdigkeit, Neurasthenie und Perversität. Die Kunst gehörte dem Snob, die Literatur hatte im Kaffeehaus ihren Tempel. Die Kirchen waren leer und die Bordelle wuchsen bis über die Stadtmauern hinaus. Man suchte nach dem Ziel und griff ins Leere.

Da erkannte man den Weg als einen Irrweg und als eine Sackgasse.

So wurde der Nihilismus, die Verzweiflung an der Kultur, zur geistigen Einstellung derjenigen unter der jungen Generation, die zur Selbstbesinnung kamen. Und die jüdischen Intellektuellen fanden den Boden bereitet.

*

Prädisponiert durch die Tatsache ihrer Zugehörigkeit zu dieser Generation, mit welcher sie geistig innig liiert waren, erlebten sie überdies Tragödien, die ihre Verzweiflung noch trostloser gestalten mußten und ihrem Nihilismus eine Besonderheit verliehen.

Ihre Einschachtelung in eine feindselige Umgebung ließ ihnen über dem allgemeinen Problem daß ihre als ein besonderes erscheinen. Feinfühliger und empfindsamer als die Masse, spürten sie hierbei weniger den rohen Druck als die Tatsache der geistigen Fremdheit. Sie stießen auf geistige Werte, Gedanken, Gefühle, fast schon unwägbare Dinge — aber sie erkannten in ihnen die Exponenten einer geistigen Vergangenheit, an der sie keinen Teil hatten. Oft waren es nur Nuancen, aber es war einer von ihnen: Walter Calé, der den traurigen Satz prägte, daß gerade „die Nuancen das Unüberbrückbare" sind.

Unter allen Tragödien des jüdischen Volkes ist die Tragödie der Intellektuellen in Deutschland eine der erschütterndsten. Hier sehen wir Menschen, losgelöst von der Masse, hervorgehoben durch geistige und sittliche Werte, losgelöst von der Zweitrangigkeit des allgemeinen alltäglichen

Lebens, Menschen, denen es nicht ums Brot geht, sondern die um ihre Seele kämpfen, ihr Seelenheil retten wollen — und sie kämpfen einen grausamen Kampf, der sie aufreibt, zermürbt und zerstört. Mit heißer Gier stürzt sich der Jude in den Strudel der reichen, bunten deutschen Kultur: er will ihr ganz dienen, sich ganz ihr hingeben. Er läßt sein Judentum innig mit dem Deutschtum verschmelzen — aber es hilft ihm keine Mühe. Jäh klaffen die Gegensätze auseinander, jede Annäherung führt zur stets feindseligeren Trennung, auf jeden Liebesrausch folgt der vernichtende Haß.

Das ist die Tragödie der deutschen Juden . . . .

Hier, wo das ökonomische Problem nur als Problem „der anderen" Eingang finden konnte, wo man im eigenen Problem nur eine vorwiegend geistige Angelegenheit zu sehen vermochte, hier führte der Antagonismus zwischen Juden und Umvolk nicht wie im Osten zu täglichen Kämpfen um Brot und Schule. Um so maßloser brannte das Kulturchaos, eine leidenschaftlich erlebte Verschmelzung gegensätzlichster Geisteswerte und ein nicht minder leidenschaftlich, qualvoll erlebtes Bedürfnis, entweder eine überbrückende Synthesis oder aber eine Loslösung zu finden. Die besten deutschen Juden haben diesem aufreibenden Kampf ihre Nerven und mancher auch sein Leben zum Opfer bringen müssen.

Als in den Frühlingstagen des Jahres 1912 Deutschland in die Jubelstimmung der Jahrhundertfeier geriet, und als die deutsche Judenheit in diesen Jubel einzustimmen begann, weil sich auch für sie das Jahrhundert der angeblichen Befreiung jährte („Emanzipation" nannten sie es), da schrieb ich in der „Jüdischen Rundschau" über den Wert dieses Jahrhunderts deutscher jüdischer Kulturmischung:

„An der Spitze dieses Zeitabschnittes steht die Geburtsstunde des Internationalitätsgedankens. Völkerschranken fallen und das 19. Jahrhundert wird zu einem Chaos der Völker, zu einem Chaos der Kulturen. Kulturmischungen geringeren Umfanges zwar hatten durch die Kriege des 16. und 17. Jahrhunderts bereits stattgefunden; doch diese neue Epoche bekam durch ein neuartiges Phänomen einen besonderen Charakter.

Inmitten all dieser ununterbrochen im Kriegstaumel durcheinanderwirbelnden Völkerschaften hatte ein Volk gehaust, das sich bislang von jeder Berührung mit fremden Kulturen ängstlich rein hielt: das jüdische Ghettovolk. Ein Volk mit einem scharf ausgeprägten Individualcharakter — ein asiatisches Volk mit asiatischen Sitten, Bräuchen, Träumen und Erinnerungen. Heißblütige Orientalen, die man in finstere Sklavenkeller verschleppt hatte, und die im trüben Dämmerlicht ihrer Kerker all ihre sehnsüchtige Melancholie ostwärts lenkten. Man hatte ein Haus von hohen Mauern um sie gebaut, aber sie schmückten sein Inneres mit Bildern, die ihnen lieb waren. Sie woben sich in diesem Hause ein eigen Wunderland; sie lebten und träumten in ihrer Welt, die nichts gemein hatte mit der, die das Haus umgab.

Krumme Rücken hausten in den Kellern und schielende Augen schlichen sich durch die Gassen. Wer wollte es leugnen? Wer auch verschweigen, daß oft, nur allzuoft, auch Geist und Seele darunter litten? Ein Geruch von Fäulnis schlug dem Fremden entgegen, daß er voll jähen Entsetzens sich abwandte.

Und doch: eins hatte dieses Krüppelvolk der Katakomben bewahrt. Das war seine Stärke, seine unüberwindliche Kraft. Vollnaturen bargen sich hinter dem Kaftan, überwältigende Lebenszuversicht unter zerschlissenen Gewändern. Wilde Triebe, die zum Schaffen drängten, wurden notdürftig zurückgedämmt und nur aus den Flammen der Scheiterhaufen heraus und in tierischen Folterkammern brachen sie sich Bahn. Mit einem „Schema Jisroel“ auf den Lippen verbluteten Märtyrer, mit unerreichtem seelischen Gleichmut trotzten sie der Bestialität der zivilisierten Menschheit. Sie, die Asiaten, die Barbaren, sie hatten nur ein Lächeln und ein Achselzucken der Wehmut für jenes grellbunte Farbenspiel, das sich als abendländische Kultur ausgab.

Es wäre lächerlich, hier von religiösem Fanatismus zu sprechen. Was hülfe es auch? Das Phänomen wäre dadurch vielleicht benannt, aber nimmer geklärt.

Die innere Einheit war es, die Identität des Einzelnen — das war die Wurzel jener Stärke, die ganz Europa verständnislos bewundert. Die Juden hatten sich rein erhalten von allen zersetzenden Einflüssen, sie hatten sich ihr unerschütterliches Zutrauen zu ihrer Eigenheit bewahrt, sie waren rein geblieben — als einziges Volk. Kultureinheit — nur ihre radikal durchgeführte Kulturhomogenität befähigte die Juden, der Menschheit den Heroismus zu lehren.

Das waren die Ghettojuden. Schmutziges Kaftangesindel wie heute in Galizien. Verkrüppelte Körper wie im Judenviertel zu Odessa. In Schrauben gepreßter Geist wie in den chassidischen Wunderschulen zu Sadagora — aber unter all dem verborgen: Vollnaturen. Übermenschen. Heroen. Das Bewußtsein der Kulturhomogenität ließ aus Schnorrern Helden werden — ganz gleich, ob auf dem Kölner Scheiterhaufen, ob in den Drohobyczer Blutgassen, ob in den Ghettowinkeln von Homel, Kischinew und Odessa. — Jeder Jude glich einer in Schmutzpapier gehüllten Bibel — und das gab ihm die Kraft, den Holzstoß zu betreten mit dem Worte: „War das das Leben? Wohlan! Noch einmal."

*

Die Zeiten des Flammentodes sind in Deutschland entschwunden. Ihre Rückkehr ist für absehbare Zeit kaum anzunehmen. Aber mit den Scheiterhaufen schwand ein anderes: der jüdische Heroismus. Und weiter rückwärts gleitend zu den Wurzeln: die jüdische Kulturhomogenität.

Explosiv sprangen die Ghettomauern und mit der Kraft zurückgedämmter Instinkte nahm das Ghettovolk die Bollwerke abendländischer Kulturen im Sturmangriff.

An Stelle der Kulturhomogenität trat der Kulturdualismus, Man „war" noch, als Form, Jude. Aber die Form nahm nur mehr nichtjüdische Inhalte auf und es begann ein verheerender Kampf zwischen beiden. Vergeblich war das Bemühen, einen Ausgleich zu schaffen und Form und Inhalt zu überbrücken. Tragisch das Streben, die Form zu vertilgen und nur Inhalt zu sein. Verzweiflungsvoll das krampfhafte Mühen, sich ins Deutschtum hineinzufressen.

Irgendwann einmal barst die Form. Irgendwann einmal kam das Wesen zum Durchbruch. Doch dann war es meist bereits zu spät.

Ein neuartiger Typus Jude trat auf. Ein Typus, der es bis zum höchst Erreichbaren brachte. Maßlos wie in allem potenzierten auch hier die Juden den neuen Typus bis zum Genie — doch es war ein bleiches, ein leidenschaftlich-wirbelndes, ein hektisch-verzerrtes Genie. Es war die Antithese zum Genie der Einheit, wie die Juden es in Spinoza, die Deutschen in Goethe besaßen. Es war das Genie des Kontrastes.

Zerfressen von einem quälenden Dualismus, zusammengekauert unter der Notwendigkeit eines ewigen Kulturkompromisses, ratlos, rastlos, ahasverisch, zynisch bald und bald erhaben, revolutionär von tiefinnerstem Grunde, da die Ruhe der Einheit ihm nicht beschieden war, rettungsloser Neurastheniker, Volksführer bald und bald Verführter — das war der neue Jude.

Sein Lebensinhalt, das Judentum, war ihm verloren gegangen. So griff er gierig nach anderem. Er hatte keine „eigene“ Sache mehr, darum machte er bald die Sache der Freiheit, bald die des Arbeiters, bald sonst eine zu seiner eigenen. Im Deutschtum, wie es war, fand er nicht das, was er suchte. Darum modelte er es um, gab ihm Form nach seinen Wünschen, schuf neue Strömungen. Es gab ein Jahrhundert lang kaum eine neue Richtung, die nicht von Juden geschaffen wurde — in Politik, Literatur, Kunst. Ein planloses Hasten und ein gieriges Suchen, ein Umwälzen und Umstürzen alles Bestehenden, ein Zersetzen aller bisherigen Werte — das war der neue Jude.

Man stelle sie doch zusammen, diese Riesen des neunzehnten Jahrhunderts in Deutschland. Heine, Börne, Marx, Lassalle — und weiter bis in unsere Zeit die Weininger, Jacobowski, Calé — und all die unzähligen anderen. Und man vergesse einen Moment, daß Heine der „deutsche Dichter“, Marx, Lassalle die Schöpfer der „deutschen Sozialdemokratie“ waren. Man greife sie einmal tiefinnerst heraus und betrachte sie, die Menschen, die nackten, unverhüllten. Man sehe doch, wie sie unter diesem fürchterlichen Dualismus litten, wie sie

mehr und mehr an ihm zugrunde gingen! Wie hat Heine an dem Deutschtum, das er so unendlich liebte, gewürgt!

Als aber ein Jahrhundert verging und keine Aussicht war, dem Kampfe zu entgehen, da zog endgültig Mutlosigkeit, Schwäche und erbärmliche Niedergeschlagenheit in die Reihen. Weininger, Calé, Jacobowski — die Namen dreier Männer, die starben, ehe sie reiften. Zwei von ihnen durch eigene Hand. Was war die Todesursache? Der Arzt wird achselzuckend leicht ein Ding sich benennen. Neurasthenie bei dem einen, Tuberkulose bei dem anderen. Wie leichtgläubig doch die Menge ist! Gibt es etwas, das dem verzweifelten Aufschrei gliche, den Jacobowski seinem „Werter, der Jude" vorausschickte? Mit welcher Hingebung um die ersehnte Verschmelzung gebetet wird — eine Hingebung, die den tragischen Stempel der vorzeitigen Verzweiflung trägt. Gibt es ein gewaltigeres Ringen mit dem Dualismus als jenes Kapitel, in dem sich Weininger mit seinem Judentume auseinandersetzte? Aber man ist abgebrüht und einige Selbstmörderschüsse vermögen einen kaum aus dem Mittagsschlaf zu wecken.

Das war der neue Jude: ein verzweifelter Wunsch, aufzugehen im Deutschtum, ein erbitterter Kampf, das Judentum aus sich herauszuwerfen — und schließlich die zermalmende Erkenntnis, daß dies längst totgeglaubte Judentum immer wieder einmal — zum Durchbruch gelangte.

So änderte wieder einmal das Judentum sein Gesicht. Einst kämpften stolze Heerführer vor den Mauern Jerusalems, einst war es ein Volk aufrechter Männer. Krieger und Propheten, Schaffende und Zielsetzende, die beiden Gipfel aller Kulturen, sie zeichneten das Judentum aus. Dann kam die Zeit der Finsternis und aus den trotzigen Männern wurden passive Heroen. Hier wie dort war es ein Volk der Vollnaturen.

Dann endlich kam die Zeit der Wurzellosigkeit.

Mich dünkt, diese rapide fallende Skala redet für sich selbst. Und da sollten wir einstimmen in den Jubelruf: „Wie haben wir's doch so herrlich weit gebracht!" Da sollen wir uns

freuen der Fortschritte des letzten Jahrhunderts? Wahrlich, nicht die Römerkriege und auch nicht die Scheiterhaufen haben so maßlose Verheerung angerichtet in unseren Reihen wie dieses Jahrhundert deutsch-jüdischer Kulturmischung! Sollen wir angesichts der bleichsüchtigen Schlottergestalten, die heute die Universitäten füllen, angesichts jenes so zahlreich produzierten Typus des jüdischen „Schmocks", dieser echtesten Mischung, sollen wir angesichts der tiefinnersten Verzweiflung und Depression, exotischer Sensationsgier und lüsterner Dekadenz — der äußeren Freiheiten, die wir wohl zu schätzen wissen, ganz froh werden? Wollen wir vielleicht den Knall der Pistolen übertönen mit unseren Böllerschüssen? Fort mit dem Klange der Hundertjahrglocken! Uns ziemt Ernst und nicht leichtfertige Sorglosigkeit."

*

Das war der Nihilismus unserer Generation. Ein Kampf der Verzweiflung. Just als dieser Kampf seinen Höhepunkt erreicht hatte, als die Juden schon an einem Ausweg verzweifelten und im tragischen Tod der Weininger, Jacobowski, Calé ihre ureigene, selbsterlebte Tragik und ihr unentrinnbares Schicksal beklagten, erklang das verheißungsvolle Signal des Zionismus, wehte die Fahne von einem neukonstruierten Tempel, erklang das Rauschen einer neuen Zeit! Niemand konnte empfänglicher als diese Jugend sein, als es galt, das Gegenwärtige, das Bestehende zu verneinen, all das unermeßliche Leid, das sie erfüllte, dem „Galuth" auf die Rechnung zu schreiben und dieses im Optimismus einer befreiten Zukunft zu begraben. Niemand konnte dem Nihilismus einer Verelendungstheorie größeres Verständnis entgegenbringen als diese Studenten, die nicht die materielle, sondern die tiefinnerst wurzelnde seelische Diskrepanz des Galuths erlebten. Inhaltlich dem Judentum schon fern stehend, litten sie an ihrer Leere nicht weniger als ihre östlichen Brüder an der materiellen Not.

So formte sich auch hier wie bei der ökonomischen Galuthvorstellung der gleiche Prozeß, wie er in jenem früher erwähnten Burckhardtschen Satz als Physiognomie aller Krisen beschrieben wird. „Die Einzelnen und die Massen schreiben

überhaupt alles, was sie drückt, dem bisherigen letzten Zustand auf die Rechnung; während es meist Dinge sind, die der menschlichen Unvollkommenheit als solcher angehören." — „Und nun beginnt das brillante Narrenspiel der Hoffnung .... der Protest gegen die Vergangenheit vermischt sich mit einem glänzenden Phantasiegebilde der Zukunft, welches alle kaltblütige Überlegung unmöglich macht."

Dieses glänzende Phantasiegebilde verdrängte die Selbsterkenntnis so rasch, daß die neue Fahne bald über Fanfarenbläsern des Idealismus wehte. Über Nacht wurden die Tschandalas zu den großen Aposteln. Gestern noch zermürbt und zerknirscht, blähten sie sich heute auf vor geschwollenen Gefühlen. Seht her, wie erhaben! Seht her, wie ideal und selbstlos wir sind! Statt sich glücksfroh darin zu bescheiden, daß ihnen in weiter Ferne ein Weg ins Freie leuchtete, vergaßen sie jäh ihre bettelarme Impotenz und schmähten hochmütig jeden, der es ablehnte, sich von ihnen erlösen zu lassen.

Äußerte sich hier schon bedenklich der Umschlag des Nihilismus zum negativ-ethischen Typus, der seine aus dem Negativen und aus der Impotenz geborenen Ideale prunkend als Erlösung ausgibt, so trat noch eine Verstärkung dieser Tendenz durch zwei Umstände ein: Zunächst war es agitatorisches Erfordernis der neuen Bewegung, daß sie über die starken und suggestiven Lockmittel des Idealismus und der Sittlichkeit verfügen konnte. Insbesondere mußte in einer Zeit, wo alle Welt unter dem Joche des unerträglichsten Materialismus litt, eine Bewegung, welche die schönen Gefühle für sich hatte, von großer Zugkraft werden. Als zweites kam hinzu, daß die ältere Generation und insbesondere der jüdische Bürger in Deutschland, wie wir sehen werden, zum Zionismus tatsächlich teilweise aus idealistischer, nämlich philanthropischer Einstellung heraus kam. Ihm ging es ökonomisch gut und die intellektuelle Judennot hielt er für eine Angelegenheit der Studenten, wie er die physische Judennot für eine Sache der „Brüder im Osten" hielt. Dieser Typus hatte ein dringendes Interesse daran, sei es, um sich selbst zu rechtfertigen, sei es, um sich selbst geschmeichelt zu fühlen, daß er „mit berech-

tigtem Stolz" auf „unsere ideale Jugend" und den „herrlichen Nachwuchs" herabschauen konnte.

So war der deutsche Zionismus, kaum geboren, bereits in den Schlingen der Lebenslüge.

Wenige erkannten es. In der Hast der organisatorischen und propagandistischen Arbeit fand man keine Zeit, die Jugend als Problem zu betrachten. Der erste Aufsatz, mit dem ich (als Neunzehnjähriger der damaligen Jugend zugehörig) im Jahre 1909 in die Öffentlichkeit trat, war in Deutschland so ziemlich der erste Aufsatz, der die Diskussion über die Jugend ins Rollen brachte.*) Damit allerdings, so scheint es, hatte er seine Wirkung erschöpft, und daß die seither lebhaft gewordene Diskussion und die seither groß gewordene Jugendbewegung späterhin eine entgegengesetzte Richtung einschlugen, hat er so wenig verhindern können wie die übrigen Aufsätze, die ihm folgten. Doch gerade darum dürfte es von historischem Interesse sein, festzustellen, daß jener erste Aufsatz sich bereits zur Aufgabe machte, die Jugend vor lügenhafter Selbstberauschung und aberwitziger Selbstvergottung zu bewahren: „Daß der junge Zionist ein Idealist ist, daß er sich nur aus jugendlicher Begeisterung zum Zionismus bekennt, ist ein Dogma, an dem weder Zionist noch Nichtzionist zu zweifeln wagen. Nur einer ist hierin etwas skeptisch, nur einer glaubt es besser zu wissen — das ist der junge Zionist selbst. In der Tat, warum will man uns durchaus besser machen als wir sind? Seien wir offen: die großen Worte, wie sittliche, nationale Heldentat, Edelmut, Stolz — Kriecherei, Feigheit usw., berühren uns im Grunde gar nicht so sehr, wenn wir uns auch noch so oft an ihnen berauschen. Wenn der Zionismus uns nicht mehr hätte bieten können als dies — wir wären nicht zu ihm gekommen. Die jüdische Jugend ist über derlei Motive hinaus.

Aber man sollte auch in der Methode etwas vorsichtiger sein! Nicht stets die ideale Seite zeigen, betonen und predigen. Es könnte geschehen, daß der jugendliche Zionist, sobald er das skeptische Alter erreicht, sobald er erkennt, daß der

*) Die für die Jugendbewegung fast entscheidende Wirksamkeit des „Bar Kochba", Prag, begann in Deutschland erst nach den „Drei Reden" fühlbar zu werden, die Buber 1910 im „Bar Kochba" hielt.

Idealismus unmodern ist, daß er dann mit allen anderen Idealen auch den Zionismus über Bord wirft. Und wozu auch! Ob der Zionismus etwas Großes, etwas Edles ist, mag die Zukunft lehren. Man wird darüber urteilen, wenn der Zionismus selbst (als Bewegung genommen) bereits der Vergangenheit angehört. Sich zu einer Anschauung bekennen, nur weil man sie für groß und edel hält, ist auch dann stets etwas Zweifelhaftes, etwas eminent Gefährliches, wenn man noch jung ist. Es stände schlimm um eine Bewegung von solcher Tragweite, wenn sie nur auf der Ästhetik der Gefühle basieren würde. Dies ist ja glücklicherweise hier auch nicht der Fall. Der junge Zionist ist kein Träumer, kein Idealist, kein begeisterter Verfechter der Idee. ‚Der Zionismus hat der Jugend ein Ideal gegeben!' — Möglich — so war das eine der zahlreichen Wohltaten, die der Zionismus mit sich bringt — aber das hat uns nicht zu Zionisten gemacht — das nicht — —."

Der Aufsatz verwies dann auf die wahren Wurzeln unserer Umkehr: die Kulturnot, den unerbitterlichen Zwang zur Loslösung vom Chaos, die Furcht, daß auch wir dem Untergang verfallen würden, die Sehnsucht nach Einheit und Gesundung. „Und hier sollte die Erziehung der jüdischen Jugend einsetzen. Keine großen Worte: Heldentum, Ethik, Größe, Idealismus — lehrt die Jungen, daß der Zionismus den Weg ins Freie bedeutet: nicht aus gesellschaftlicher, aus moralischer, wohl aber aus intellektueller Bedrängnis — sprecht so zu den Jungen — sind sie doch das Volk der Intellektualisten — — —."

Ich vergaß, daß sie auch das Volk der Moralisten sind. Und so blieb ich mit meinem Bemühen, die sogenannte Judentumsnot von der fragwürdigen Problematik sittlich-religiöser Kämpfe frei zu halten und zunächst das rein intellektuelle Problem herauszuschälen, isoliert. Die Einstellung „jüdisch oder deutsch", die eigentliche n a t i o n a l e Einstellung wurde durch die Frage: „sittlich oder gottlos, idealistisch oder materialistisch", die Eingangspforte zur G e m e i n s c h a f t s-bewegung, ersetzt.

*

Mehr als zehn Jahre sind vergangen, seit ich jenen ersten Aufsatz schrieb. Während der ersten sechs blieb ich im engsten Kontakt mit der Jugendbewegung. Dann warf mich der Krieg in andere Gebiete und als ich zur Arbeit zurückkehrte, fand ich wiederum eine andere Jugend. Unter dem Einfluß von Buber, Bernfeld und Weltsch hat die utopistisch-religiöse Komponente überhandgenommen. Ich habe in diesen Jahren manches gelernt, mit vielen Dingen habe ich hart gestritten, habe vieles verworfen und habe mich wieder zu ihnen bekannt — mehr aber als je zuvor spüre ich die unbeirrt gerade Linie, die zu jenem ersten Aufsatz zurückführt. Mag sich die idealistisch-religiöse Komponente heute noch so selbstsicher gebärden — sie ist auf Lug und Trug aufgebaut, sie führt uns auf Schleichwegen zurück in jenes Ghettoreich negativ-ethischer Menschenverführung, von dem sich der menschliche Geist mühselig zu befreien begann!

Es ist nicht wahr, daß der junge Zionismus in Deutschland als eine idealistische Strömung begann! Nichts als trostloser Nihilismus stand an seiner Pforte. Heroismus, Liebe zum Volk, Idealismus — und wie all die großen Worte heißen, die man mit schöner Geste und geschwellter Brust ausspricht: das war alles sekundär, alles unecht. Wir waren modern und nihilistisch, wir waren individualistisch und selbst nietzscheanisch genug, um vor ihnen allen keinen Respekt mehr zu besitzen. Vielleicht lebte eine Sehnsucht in uns, den Glauben an ihre Heiligkeit wiederzufinden, vielleicht war es unser Traum, dereinst wiedereinmal uns ungebeugt und ungebrochen, hemmungslos und unbedingt wieder in Hingabe an reine Werte verschwenden zu können — aber daß wir es nicht konnten, das war ja die Wurzel unseres Elends. Nichts von Heldenmut und nichts von geistiger, sittlicher Größe stand bei uns im Vordergrund — der Aufschrei, der aus unserer Seele drang, war noch kein Jubel, es war ein Aufschrei aus tiefster Not: „Wir sind im Golus, im geistigen Golus . . . .“.

Und darum griffen wir zu der „Rückkehr zum Judentum“. Es war ein Licht in der Finsternis, eine Hoffnung, durch diese Rückkehr und Umkehr einen Ausweg aus der Not und eine Erlösung zu finden.

Der intellektuelle Zionismus wollte also nicht minder eine „Lösung der Judenfrage“ sein als der ökonomische. Gleich diesem trat er auf als die einzig mögliche Beseitigung eines ganz realen Elends, gleich diesem war er fest in der realen Notwendigkeit verwurzelt und bildete den Exponenten einer noch durch und durch passiven Volkheit.

Das mußte den prunkenden „Idealismus“ natürlich rasch als morsch erweisen. Auf solcher Basis aufgebaut, konnte er sich nicht zu wirklich fruchtbarer Hingabe und Aufopferung erheben. Wäre er wirklich im Positiven fundiert gewesen, so hätte er positiv Wertvolles schaffen können. So aber versagte er völlig. Andere zu erlösen, vermochte er nicht. Nicht einmal Hilfe brachte er ihnen. Er blieb auf sich selbst beschränkt, wuchs nie über die Selbsterlösung hinaus, wurde nie etwas anderes als die individuelle intellektuelle Angelegenheit eines in geistigen Nöten befindlichen Intellektualisten. Und da er sich als so auf die Innenarchitektur der Seele zugeschnitten erwies, enthüllte er sich als so selbstisch und eigensüchtig, daß jeder wahrhaft idealistische, nämlich selbstlose und auf die Not anderer bezogene Charakter verloren ging.

Positiv idealistisch hätte der deutsche Zionismus nur auf jenem Gebiet werden können, das jenseits der geistigen Dinge beginnt. Denn so wie das deutsche Judentum geistig negativ, entjudet, jüdisch-impotent, nihilistisch war, so war es ökonomisch geborgen und gesichert. Im Schutze dieser Geborgenheit hätte es zum Führer der in all ihren Regungen gedrosselten Ostjudenheit werden können. Durch eine umfassende großzügige Organisierung der ostjüdischen Wanderung, des ostjüdischen Wirtschaftslebens durch westeuropäische Hilfsmittel, wie etwa auf der Basis des Genossenschaftswesens, hätte es selbstlose, aufopfernde jüdische Wohlfahrts- und wirtschaftliche Nationalisierungsarbeit leisten können. Aber gerade eine solche Betätigung lehnte der ganze Zionismus hochmütig ab, diese angebliche „Philanthropie“ wurde als etwas geschmäht, was viel zu geringwertig sei, als daß man es mit der großen nationalen „Tat“ in einem Atemzuge nennen dürfe. Die Ursache liegt auf der Hand: das deutsche Judentum war zwar ökonomisch geborgen,

aber diese Geborgenheit führte nicht zu verschwenderischer Bereitschaft überquellenden Reichtums, sondern zu ängstlicher und behäbiger Saturiertheit und zur dauernden Sorge, allzusehr mit dem Geschick der Ostjuden verknüpft zu werden. So kaufte sich die assimilierte Schicht tatsächlich durch reine Philanthropie, nämlich durch Almosenspenden, Geldsammlung und Hilfstätigkeit los. Die nationale Schicht nun hätte vielleicht einen Einfluß darauf ausüben können, daß die rein philanthropische in eine nationale Volkswohlfahrtsarbeit übergeleitet wurde. Das wäre nicht unmöglich gewesen und eine zionistische Politik, welche auf dieser Basis auf einen Zusammenschluß des deutschen Gesamtjudentums hingearbeitet hätte, wäre schwerlich zu solchem Bankrott gelangt wie der (vor allem von Kurt Blumenfeld geführte) aussichtslose Kampf, eine ideologische Gemeinsamkeit zu erzielen. Aber erstens war der deutsche Zionismus zahlenmäßig zu schwach, um seine Kräfte teilen zu können, er wäre daher doch wieder ins Schlepptau der assimilierten Majorität gelangt, und zweitens fehlte ihm dazu die vor allem erforderliche Vertrautheit mit ökonomischen Dingen. Denn er war eine Bewegung von Studenten, die überaus geistig-hochmütig waren. Die ökonomische Einstellung war und blieb ihnen fremd. Als bourgeoise Schicht ökonomisch uninteressiert, standen die deutschen Zionisten allen Massenfragen, die den täglichen Kampf ihrer östlichen Brüder erfüllten, ohne wirklich unmittelbare Anteilnahme und ohne Verständnis gegenüber. Es ist vielleicht nicht übertrieben, wenn man sagt, daß z. B. die Poale Zion der deutschen Sozialdemokratie näher standen als den deutschen Zionisten. Mit jenen verband sie ein konkretes Klasseninteresse, diese aber knüpften sich nur mit losen Banden des Mitgefühles an sie, das sich allenfalls zu einem Solidaritätsgefühl verdichtete. Auch sie griffen nach dem Motiv von der Judennot als Argument und statteten es kraft ihrer Prädisponiertheit wie dank ihrer Unkenntnis extrem nihilistisch aus. Aber sie blieben sich sets bewußt, daß der Zionismus als Lösung dieser Judenfrage nur für „die anderen" war, denn man selbst hatte es ja „Gott sei Dank nicht nötig". An der eigentlich ökonomischen Frage nahmen sie günstigstenfalls nur Anteil, soweit sie im Wirtschaftlichen den Unterbau für den geistigen Oberbau sahen.

Die neue Idee der nationalen Solidarität, die sich als „nationale Idee" gegen die Philanthropie abzugrenzen für notwendig hielt, erwies sich daher geradezu als unfähig, mit dieser den Wettbewerb in wirklichen Leistungen der Opferwilligkeit aufzunehmen. Deutlich zeigte sich bei Kriegsbeginn, mit welcher Nebensächlichkeit sie die realen Bedürfnisse der Ostjudenheit im Herzen der deutschen Nationaljuden gruppiert hatte. Als die Entwicklung der militärischen Lage plötzlich die räumlichen Grenzen zwischen der intellektuellen Judennot in Deutschland und der wirtschaftlichen Judennot im Osten niederriß, die letztere in engen Zusammenhang mit der ersteren brachte, da zeigten sich gerade die Zionisten am schwerfälligsten und den neu herantretenden Aufgaben nicht im entferntesten gewachsen. Und gerade die geschmähten Nur-Philanthropen begriffen sofort, daß es hier not tat, praktische Arbeit zu tun. Zwei Kriegsjahre vergingen, in welchen nur von Hilfskomitees im Osten gearbeitet wurde; die zionistische Organisation verhielt sich nicht nur indifferent, sondern sie hemmte und bekämpfte diese Arbeit. Sie vermochte den Unterschied noch nicht zu begreifen, der zwischen der durchaus im Wesen dieser nationalen Idee liegenden Notwendigkeit nationaler Volkswohlfahrtsarbeit und der reinen Almosenspendung besteht; sie verstand nicht, daß der jüdischnationale Kampf genau so wie der nationale Kampf anderer Völker auch ein Kampf um die Materie, um die Wirtschaft und nicht nur um den Geist bedeutet. Darum sah sie, statt die Einheit der nationalen Losung „Brot und Schule" zu erfassen, in allem, was der materiellen Sicherung dienen sollte, etwas Zweitrangiges, das sie den anderen überlassen konnte und das sie als „Feuerwehraktion" lächerlich machte.

Die Impulse, der realen Judennot abzuhelfen, blieben also im Philanthropischen stecken und gelangten nicht über die Schwelle des nationalen bewußten Willens. Aber nicht nur das: es machten sich auch lebhaft ideologische Hemmungen bemerkbar, die diesen Impulsen in den Weg traten.

Daß man sich einer von rein philanthropischer Seite oftmals geforderten Aktion widersetzte, die von ausschließlich wirtschaftlichen Gesichtspunkten getragen war und die nationalen

Erfordernisse völlig unberücksichtigt ließ, war begreiflich, und es verstand sich von selbst, daß man z. B. von jeher einer Auswanderungsregelung im Sinne möglichster Distribution und Verhinderung erneuter Konzentration seine Unterstützung versagen mußte. Die Grundlage des völkischen Charakters durfte natürlich nicht verlassen werden, und die Möglichkeit eines nationalen Zusammenlebens blieb eine conditio sine qua non. Aber es wäre ja ohne Zweifel möglich gewesen, im Rahmen der Konzentration und unter hinreichender Wahrung der nationalkulturellen Interessen für den ökonomischen Aufstieg großzügig zu sorgen. Man unterließ es: nicht nur, weil man diesen Problemen fern stand; nicht nur, weil der Nihilismus und die Verzweiflung am Bestehenden jede Hoffnung auf eine partielle Verbesserungsmöglichkeit zuschanden machte; nicht nur, weil man trostlos das Galuth als sterbend und untergehend betrachtete und es für unwert hielt, sich hier der Entwicklung in den Weg zu stellen; nicht nur, weil man an eine rasche und radikale Lösung durch die Überführung nach Palästina glaubte und somit es für überflüssig hielt, wegen des Galuths sich noch Sorgen zu machen — sondern auch, und das ging besonders die deutschen Zionisten an: weil man irgendwie in der Vorstellung befangen war, daß die ökonomische Besserung der Situation im Galuth im nationalkulturellen Sinne gar nicht wünschenswert wäre und überdies leicht zu einem Erschlaffen der auf Palästina zielenden motorischen Kräfte führen könnte.

Die Kulturnot, in welcher der deutsche Zionist befangen war, hatte nämlich dazu geführt, daß er in seiner Entjudung die Quelle allen Übels suchte. Er empfand sich als leer. Er war auferzogen worden in einer geistigen Atmosphäre, in welcher von den ureigensten Werten der Väter nichts mehr zu finden war. Er befand sich in der Situation des geistigen Lohnsklaven: vom Besitz der Betriebsmittel ausgeschlossen, mußte er Arbeit im Fabrikbetriebe suchen und blieb dort ein willenloses Werkzeug des Unternehmers. Denn das einzige, was der Jude bei seinem Eintritt in die deutsche Kultur mitbrachte, war seine geistige Arbeitskraft. Und da er nichts von

wirklichen inhaltlichen Werten besaß, kam die „Mehrwerterzeugung" nur den Deutschen zugute.

Der Jude selbst blieb Besitzloser, geistiger Proletarier. Darum erfüllte ihn Neid, wenn er auf jene seiner Brüder blickte, die sich im Vollbesitz ihrer kulturellen Eigenwerte die geistige Selbständigkeit gewahrt hatten und selbst „Unternehmer" geblieben waren. Jüdische Volkskultur wurde zum sehnsüchtig erstrebten Ziel, die „jüdische Gasse des Ostens" zum Nacheiferung heischenden Vorbild. Urplötzlich wurde der Ostjude — zum Teil vielleicht auch aus Reaktion gegen die hochmütige Überlegenheit, mit welcher Nichtzionisten auf ihn herabzusehen pflegten — idealisiert und verklärt. Man sah oder glaubte doch zu sehen, daß dort, in den Massen des Ostens, geschlossene jüdische Kulturkreise bestanden, und daß man dort in den Schranken der eigensprachigen Schule, Presse, Literatur ein positiveres, sieghafteres Leben führen könne. Im Hunger nach Nachahmung, im Drang, sich selbst wieder mit Judentum auszufüllen, begann man selbst das mit anderen Augen zu betrachten, was bisher als das Unzugänglichste, Vertrockneteste, am meisten von Aberglauben, Analphabetentum und Kulturrückständigkeit Getragene im ganzen Galuthjudentum verachtet worden war: das chassidische Judentum der Wunderrabbis. Aus „Sammlungen von Lobsprüchen der Zaddikim und Sammlungen von Legenden aus ihrem Leben", aus Geschichten, die einer von ihnen „seinen Schülern vortrug und die nach seinem Tode in einer offenbar sehr entstellten Form" *) von einem dieser Schüler niedergeschrieben wurden, aus all dieser Buntheit glaubte Buber, sich einen urreinen und regenerativen Geist herausfinden zu können: so begann eine neue geistige Komponente im deutschen Zionisten Eingang zu finden, und in rasch wachsendem Maße scharte sich um den neuen Zaddik **) die Gemeinde der kulturhungrigen Jugend.

Gleichgültig zunächst, daß die Wiedergabe in einer Form erfolgte, die anscheinend vom Original nichts mehr übrig

*) Martin Buber: „Mein Weg zum Chassidismus", S. 20.

**) „Der dritte Maschiach nach Jesus und Spinoza" wurde er von Ernst Elijahu Rappaport in der Jugendzeitschrift Bernfelds „Jerubbaal" genannt.

ließ,*) gleichgültig, daß das Neugebotene fast schon reiner Geist des Vermittlers war und nicht mehr an die Quellen rührte, gleichgültig auch, daß bei solchen Vorbedingungen auch die rücksichtsloseste Ehrlichkeit von der eigentlichen Lehre des Rabbi Nachmann oder des Baalschem nicht mehr rekonstruieren konnte wie etwa von der Lehre des Juden Jesus, da man hier wie dort auf Niederschriften angewiesen blieb, die nach dem Tode des Lehrers von verständnislosen und jeglicher Bildung mangelnden Schülern entstellt und widersinnig angefertigt wurden: das alles prüfte man nicht, das alles blieb gleichgültig und änderte nichts an der neugewonnen Einstellung weitestgehender Bewunderung und Sehnsucht den Ostjuden gegenüber, denen die Lebensverhältnisse solche Güter ermöglichten. Man bemitleidete sie, weil sie hungerten, in Hundehütten zusammengepfercht, von Pogrombestien niedergeschlagen wurden — aber man beneidete sie um jene geistige Homogenität, jenes unerschütterliche Festhalten an einmal zu eigen gemachten Werten, das in so befreiendem Gegensatz zur Vieldeutigkeit und Zerissenheit des deutschen Zionisten stand.

Nun begann man vielleicht zu fürchten, daß ein bürgerlicher Aufstieg zur gleichen Assimilation führen würde wie in den westlichen Ländern? Man sah wohl, daß es gerade die ökonomisch gut situierten Kreise waren, die jetzt, wie ja stets und bei allen Völkern, die nationalkulturell indifferentesten waren. Und mit den verdunkelnden Brillen einer plötzlich groß werdenden Galuthromantik sah man in der Massenkonzentration des Ansiedlungsrayons trotz des Judenelends eine Garantie der nationalen Kultur.

Und auch das mochte wohl, mehr unterbewußt als bewußt, dazu beitragen, daß man sich einer großzügigen realen Arbeit nationaler Volkswohlfahrt fern hielt.

Hier haben wir bereits etwas erwähnt, was als Triebfeder des ganzen intellektuellen Zionismus in allen deutschen Zionisten schlummerte: die Sehnsucht, die Sehnsucht nach Judentum. Zweifellos war es zu begrüßen, daß sie sich bis zu einem Einbeziehen des ostjüdischen Kulturkomplexes ver-

*) Wie Buber, S. 21, selbst erkennen läßt.

dichtete, und jener Wunsch, die „jüdische Gasse des Ostens“ auf den Westen zu übertragen, entsprach im Grunde einer sehr richtig erkannten Notwendigkeit. Das Unglück war nur, daß die Jugend in dieser Sehnsucht zunächst führerlos war, und daß sie daher allzu widerstandslos solchen Führern anheimfiel, die einen Irrweg als Ausweg zeigten.

Die Sehnsucht war, so schien es mir wenigstens und scheint es mir noch heute, da sie einer rein intellektuellen Not entsproß, rein intellektuell zu befriedigen. Die Mischung von deutscher und jüdischer Kultur oder besser: das Aufpfropfen deutscher Kultur auf unbewußte und unterdrückte jüdische Kultur erwies sich als unhaltbar — so galt es einen Ausweg zu finden, einen Weg zurück zum Judentum, wobei Judentum nicht religiös, sondern weltlich als Gegensatz zum weltlichen Deutschtum zu verstehen war. Ein solcher Weg setzte harte und unerbitterliche Skepsis voraus. Er machte zur Bedingung, daß man in steter strenger Selbstkritik das aus sich herauszustellen suchte, was fremd und gefährlich, zersetzend und feindselig wühlend an Kulturinhalten vorhanden war, und daß man sich gegen alle Einflüsse abgrenzte, welche, das Fremde fördernd, das Chaos noch chaotischer machten. Er verlangte eine Emanzipierung zunächst vom deutschen Geist, eine Restringierung bisherigen Kulturerlebens, eine genaue Erfassung dessen, was deutsch oder zumindest antijüdisch war. Eine Kritik am Abendland, am Deutschtum, am Christentum, an Schopenhauer, an Wagner wäre erforderlich gewesen.

Aber das ging über die Kraft dieses Geschlechtes. Es vermochte keine Kulturopfer zu bringen. Es litt so sehr an seiner Unerlöstheit, daß es nur nach Dingen griff, welche Erlösung versprachen, nicht nach solchen, welche das Stadium der Unerlöstheit verlängerten. Selbstkritik, Abgrenzung, Verzicht, Beschränkung — das brachten sie nicht auf. Sie strebten umgekehrt nach Bereicherung, Hingabe, Glücksgefühl, Rausch und Erlösung. So beschritten sie nicht jenen Weg zurück zum Judentum, der ein Weg der Erkenntnis und der Skepsis war, des Sammelns und des langsamen Aufbaues, des Tastens und schrittweisen Rückfindens, des Studiums und der historischen Schulung, sondern sie griffen nur nach solchem Judentum, das

sofortige Erlösung vorgaukelte. Je weniger man hiebei unternahm, zu erkennen, was jüdisch sei, desto mehr geschah es, daß man sich solchen Göttern verschrieb, die in erster Reihe erlösend und erst in zweiter Reihe jüdisch waren — und je weniger man sich zu einer Kritik am Deutschtum aufraffen konnte, desto häufiger geschah es, daß man sich die Götter aus urdeutschen Hainen holte und sie nur willkürlich als jüdisch ausgab.

So geschah es, daß man keine Hemmungen hatte, am Chassidismus wie am deutschen Idealismus anzuknüpfen; und rasch begannen Buber und Fichte einen größeren Einfluß auszuüben als Nietzsche. Vergessen war jene grundsätzliche Erkenntnis, die wir gerade letzterem verdanken, daß eine und dieselbe Tat doppelt, ja geradezu entgegengesetzt gewertet werden kann: je nachdem, ob sie aus überströmendem Reichtum, aus urgewaltig fließender Kraft — oder aber ob sie aus Ressentiment, aus Schwäche, Dekadenz, aus Erlösungsbedürfnis heraus getan wird. Vergessen war, daß die „Liebe" des Tschandala und Sklaven nichts gemein hat mit der Liebe des Starken und Herren. Unmöglich war es daher, sich des unüberbrückbaren Gegensatzes bewußt zu werden zwischen einem Idealismus, der beispielsweise bei den Bilus als heroischer Zionismus in die Erscheinung trat, und dem Gehaben, das in Deutschland sich jetzt hinter die Rockschöße des deutschen Idealismus flüchtete. Das sind zwei unvergleichbare Größen; der deutsche Zionist kann sich noch so positiv gebärden, er wird damit nicht seine Negativität vergessen machen. Nur aus dieser heraus klammert er sich an Strohhalme, aber er wurzelt nirgends fest und kann nirgends aus dem Vollen schöpfen. Täuschen wir uns nicht: der ganze Idealismus des deutschen Zionismus ist nur ein Exponent ganz subjektiven Erlösungsbedürfnisses.

Dieses und die nihilistische Verzweiflung am Bestehenden schufen jenes „brillante Narrenspiel der Hoffnung", das in einem „glänzenden Phantasiegebilde der Zukunft" mündet. Als solches trat zunächst die Palästinavorstellung in Aktion. Aber die Erlösung nach Palästina verlegen, hieß den Zustand der subjektiven Unerlöstheit in Permanenz erklären, hieß eingestehen,

daß diese Generation die Überwindung der Diskrepanz nicht mehr erleben würde. Eine solche Erkenntnis pflanzte das Ziel ans Himmelsgewölbe und machte den Weg endlos lang, das Ziel so gut wie unrealisierbar. Dazu gehörte mehr Kraft, als das morbide Geschlecht dieser Intellektualisten aufzubringen vermochte. Die überwältigende Größe eines Johannes, der die Zukunft nur verkündet, ihr nur den Weg bereitet, ohne sie je zu erleben, der das übermenschliche Glück in sich trägt, Gottes herrliche Zukunft zu einer Zeit zu ahnen und zu verkünden, in der alles um ihn herum an der Welt verzweifelt — und der gleichzeitig die erschütternde Tragik der Erkenntnis besitzt, daß er selbst nicht berufen, nicht auserwählt ist, diese Zukunft zu erfüllen, und daß erst nach ihm einer kommen wird, dem die Schuhe zu lösen er unwert ist — dieser wahrhaft unerreichte Heroismus vorchristlichen Judentums war unserer Generation versagt. Den Weg der Jakobsleiter zu gehen, deren ewig unerreichbares Ende in den Himmel ragt, weigerte sich unser Geist. Stets haben sich zu Zeiten der Verkündung solcher Zukunft die Schwachen und Müden zusammengefunden, um schon hier auf Erden ihre Erlösung in einer mundgerecht gemachten alleinseligmachenden Kirche zu finden. Unsere Jugend ist dieser Gefahr nicht entgangen. Noch unlängst glaubte Abraham Schwadron, dem das Unpositive der deutschen „Zionisterei" nicht entgangen ist, und der wie so viele an der Unfähigkeit der deutschen Zionisten zu einem ihren hochgespannten Anforderungen adäquaten Leben leidet, mit einem Aufruf zum „heroischen Zionismus" (im Jerubbaal) dieser Not abhelfen zu können. Aber damit verfiel er nur in den gleichen Fehler, der unsere ganze Ideologie so maßlos chaotisch und kompliziert gemacht hat: er stellte Forderungen auf und proklamierte das Gebot „Du sollst!", statt die Voraussetzungen und Möglichkeiten im Menschenmaterial zunächst kritisch zu prüfen. Das hatte man nun davon, daß man so lange den Zionismus in Deutschland als eine aus Idealismus geborene Bewegung hinstellte, bis es die Jugend selbst glaubte! Nichts lag den Zionisten ferner als Heroismus, nichts waren sie weniger als Helden, weder der materiellen noch der geistigen Tat! Sie waren nicht einmal „Hedonisten" im Sinne

Schwadrons, denn zum „Häufen von Vergnügungen“ fehlte ihnen bereits das gute Gewissen. Sie waren überhaupt nicht positiv, sie waren nur sehnsüchtig nach einem Heroismus, der ihre Kräfte überstieg.

Was war allein das Heroische an unserer Umkehr? Was allein gab der intellektualistischen Negierung des Galuths seinen grandiosen Charakter?

Daß wir den Mut zur ewigen Unerlöstheit im Galuth fanden, daß wir das, worunter wir bisher so maßlos litten, die Tragik der Wurzellosigkeit, nunmehr nicht als eine Last auf müden Schultern, sondern freudig und der Zukunft entgegenharrend als heilige Aufgabe auf uns nahmen. Daß wir uns loslösten von diesem Kulturchaos, in das wir uns verbissen hatten, loslösten, obwohl wir wußten, daß wir zunächst ganz hilflos in der Luft stehen würden. Daß wir hart und mit unerbittlicher Skepsis alle Fäden zerschnitten, die uns noch mit dem Deutschtum verbanden und daß wir, um diese verborgenen Fäden erst wahrhaft zu erkennen, uns mit allen Stechwaffen der Skepsis panzerten und unser Herz wie unseren Geist stahlhart machten gegen das, was ihnen bisher teuer war. Daß wir nichts von den Dingen, die in unseren Kreis traten, ungeprüft und unseziert passieren ließen, mochte es Wagnersche Musik, Goethesche Abgeklärtheit, Rilkescher Lyrismus, Oskar Wildesche Ästhetik oder Fichtescher Idealismus sein.

Das war unsere harte, schwere und entsagungsvolle Aufgabe. Im Bewußtsein der Unzulänglichkeit und des Aufgeopfertwerdens unerschütterlich an den Zielen einer späten Zukunft festhalten und den Weg zu ihnen bereiten: hart und grausam sich selbst gegenüber und bis zum Kopf gewaffnet mit Skepsis, Skepsis, Skepsis — — —.

Hier erst setzte der „Hedonismus“ ein. Unsere Jugend war zu schwach, um auf ihr Glück um der Zukunft willen zu verzichten. Sie wollte schon hier Erlösung finden. Zwischen den Skeptizismus und den Idealismus gestellt, fiel sie letzterem anheim. Das Glück der Selbstberauschung, der geschwellten Brust, des Gefühls: „Was für ein guter Mensch bin ich doch!“ oder auch: „Wie herrlich weit haben wir es gebracht!“ mochte sie nicht entbehren. Mißmutig blickte sie auf den freudlosen

Skeptiker, der hinter allen diesen großen Worten verdächtige psychische Wurzeln witterte. Sie wollte es nicht mehr tragen, das Judenleid der Heine bis Weininger; mit Neid begann sie auf die deutsche Jugendbewegung zu blicken. So sorglos, glücklich, heiter, mit sonnigen Augen und Blumen im Haar über die Felder zu streifen, die Laute am Arm — das wollte sie auch!

Heißhungrig und daher mit blinden Augen übernahm sie das von den anderen, was Glück, Erlösung und Gesundheit versprach. Zermürbt und ermattet, mit der Schwäche eines zur trotzigen Skepsis und harten Überwindung nicht mehr taugenden Geschlechtes machte man einfach das „Schöne" der anderen nach, und jubelnd begrüßt hielt der deutsche Idealismus von Fichte bis Wyneken seinen triumphierenden Einzug.

Chassidische Legenden, durch vielerlei Geist hindurchkolportiert, entstellt und verunstaltet, schließlich in Deutschland gesichtet, ins Deutsche übersetzt und erneut umgeformt, bis sie ganz dem Geiste des deutschen Umformers wesensgleich geworden waren, schlossen den Reigen. Sie beschleunigten die Entwicklung. Die Jugend, die sich besonnen hatte, daß der Weg nach Palästina zu weit war, um mit der Erlösung bis dahin zu warten, und die darum die Lehre aufgestellt hatte, daß man schon als Erlöster nach Palästina gehen müsse, da das Land an sich nicht der allein Gesundheit spendende Jungbrunnen sei — dieser Jugend wurde nun gezeigt, wie sie der Erlösung sofort und auf der Stelle teilhaftig werden könne: durch die göttliche Inbrunst, die göttliche Liebe, den göttlichen Funken; durch den Glauben, die Absolutheit, die unbedingte Tat; durch den Geist und die Neugestaltung des Lebens durch ihn.

Der Prozeß war vollendet. Der vorzeitige Verfall der Jugend war nicht mehr aufzuhalten. Das war das traurige Ergebnis eines so vielversprechenden Anfanges! Eine Generation, die wie keine berufen war, das europäische Kulturproblem zu lösen, die ganze Fragwürdigkeit der 2000jährigen Epoche christlichen Abendlandes aufzurollen, sich mit scharfen Schnitten von ihr zu trennen und die Wege zu jener befreiten Welt zu weisen, in der für solche Irrtümer und Mißverständnisse kein Platz ist, eine Generation, die wahrhaft zu sich das Zutrauen haben durfte, daß dereinst, wenn sie nur stark in Überwindung blieb,

die „Welt an ihrem Wesen genesen“ würde, genesen nämlich von allen den Dekadenz- und Ressentimentswerten der Sklavenmoral und des christlichen Abendlandes — diese Generation wurde zu einer kleinen Gemeinde Erlösungsbedürftiger, welche die Mittel der Umwelt nicht verschmähten.

Der Prozeß war vollendet. Das Band, das sich stets inniger um diese Jugend schloß, enthielt wieder absolute Werte. Man wußte nun wieder ganz genau, welchen Wert man wollte, und man nannte nur denjenigen sich zugehörig, der den gleichen Wert als auch für sich gültig übernahm. Man proklamierte die „Diktatur des Geistes“ (es war nur eine verbrämte Neuformulierung Hegels) und ließ niemanden passieren, der sich nicht mit einem gültigen Paß der Diktators ausweisen konnte. Und in jener unerhörten Anmaßung, die schon in der ganzen selbstsüchtigen Einstellung dieser intellektualistischen Gruppe wurzelte, verkündete man, daß nur die Verwirklichung dieses Geistes Sinn der ganzen Zionismus genannten Bewegung sei, und daß alles, was jenseits stünde, vielleicht als Mittel zum Zweck geduldet werden dürfte, sonst aber schonungslos herausgeschnitten werden müßte.

Der Prozeß war vollendet. Von dieser Generation war nicht mehr zu erwarten, daß sie das Volk erlöste; sie konnte, wie sich, nur Einzelne erlösen. Von ihr war nicht mehr zu erwarten, daß sie die Brücke fand und sich einreihte in den Zionismus, der die nationale Bewegung des ganzen jüdischen Volkes war; sie kam nur noch in Frage als Träger jenes Zionismus, der eine Gemeinschaftsbewegung ist. Und wenn sie auch glaubt, aus dieser Erlösung heraus die Gesamtheit erlösen zu können, wenn sie auch wähnt, daß nur ihr Weg der einzige Weg ist — so ändert dies nichts mehr daran: das ist die heilige Überzeugung j e d e r Gemeinde.

So hat die Jugend den intellektuellen Zionismus benutzt, um zunächst einmal einen Vorschuß auf die Seligkeit zu nehmen und die Judenfrage, soweit sie selbst an ihr beteiligt war, vorweg zu lösen. Aber es war eine Erlösung, die das schlechte Gewissen nicht los wurde. Man hatte den Weg zum Absoluten gefunden — aber da drängte sich von Stunde zu Stunde die Umwelt dazwischen und verhinderte die Verwirklichung. Man

war geschwängert mit Gestaltungswillen — und prallte doch ohnmächtig an der Materie ab. Wie konnte das sein? Man trug Gott in sich — und konnte doch nicht die Welt erlösen? Und wieder geschah es, daß man alles, was einen drückte, auf das Konto dessen setzte, was man nihilistisch verneinte, und ohne Rücksicht darauf, daß es Dinge schlechthin der allmenschlichen Unzulänglichkeit waren, schrieb man sie auf Rechnung des Galuths. Europa, nur Europa, das unheilig und von Gott verworfen war wie Sodom, konnte der Verwirklichung solchen Widerstand bereiten. Und mit vertausendfachter Wut spie man nun gegen dieses Europa, mit orgiastischem Nihilismus zerstampfte man es und hielt erlösungheischend Ausblick nach dem Lande der Verheißung. Europamüde und weltverloren machte man sich auf den Weg nach Jerusalem — indessen den meisten dieser Schwachgewordenen fehlte die Kraft auszuharren — und sie kamen nur bis nach Damaskus.

Sechstes Kapitel.

DIE PALÄSTINAVORSTELLUNG.

Die Palästinavorstellung lebte jahrhundertelang als mystische Sehnsucht in den Juden. Aber in ihrem alltäglichen Leben bildete sie eine Art Petrefakt. Sie war wie ein Amulett: man trug sie stets bei sich, liebte sie, vertraute ihr innig und fühlte sich in ihrem Schutz geborgen — und wußte doch nichts Faßbares über sie auszusagen. Sie war wie eine Reliquie: man verehrte sie scheu und traute ihr Wunderdinge zu — und wußte doch nichts Faßbares unter ihr zu begreifen.

Schwärmer, Mystiker, Ekstatiker gerieten vor ihr in Verzückung. Religiös-Wahnsinnigen wurde sie zur idée fixe. Stets vermochte sie leicht die mystische Sehnsucht Vieler zu messianischen Strömungen anfluten zu lassen. Aber kaum flogen die Seifenblasen in die Luft, zerriß sie der erste Windhauch der Wirklichkeit. Inbrünstig und von göttlichem Schauer revolutioniert, machte man sich reisefertig, als Sabbatai Zewis Lockruf ertönte. Man trug seinen Hausrat auf die Dächer und wartete darauf, von dem vorbeifliegenden Messias mitgenommen zu werden. Als er nicht kam, schalt man ihn einen Betrüger und erkannte nicht, daß der wahre Irreführer doch in der eigenen Seele hauste.

Dann gab es auch Einzelne, bei denen sich die mystische Sehnsucht in eine linde Liebe wandelte, eine Liebe, die auf einfache, naive Erfüllung und somit auf einfache, naive Tat drängte. Sie wurden zu Wallfahrern wie Jehuda-ha-Levy und viele andere, sie pilgerten hin — sei es, um dort vor der Klagemauer die göttlichen Schauer der Erfüllung zu spüren und dann ihr müdes Wandererhaupt in heiliger Erde zu betten, sei es, um dort ein neues Leben zu beginnen. Jene kamen hin, um

dort zu sterben, diese, um den Boden zu bebauen gleich den Bilu und durch dieses einfache Geschehen die Sehnsucht und die Qual der Ruhelosigkeit zu überwinden.

Mancher schließlich verlor im Trubel des neumodischen Lebens den Mut und die Eindeutigkeit: weder vermochte er die brennende Sehnsucht in sich zu löschen, noch wagte er, sie sich rückhaltlos einzugestehen. So blieb er nur Gast in seinem Lande wie D'Israeli und schrieb nach seiner Rückkehr zur Freude und zum bunten Narrenspiel der Welt als englischer Premierminister Romane, in denen diese Zweiheit, dem Leser weniger verborgen als dem Verfasser, romantischen Ausdruck fand.

Aber das alles hatte nur geringen Anteil an der Palästinavorstellung, wie sie der moderne Zionismus schuf. Diese war nichts Elementares, nichts Ursprüngliches, nichts Organisches. Sie war eine Konstruktion, zu der man auf fast mechanischem Denkwege gelangte. Sie entstand als die Projektion der neuerfaßten Galuthvorstellung und stand zu dieser in einem ausgesprochenen Reziprozitätsverhältnis. Nicht nur wies sie von Anfang an alle Symptome der mechanischen Umkehrung der Galuthsvorstellung auf, sondern es zeigte sich bald im weiteren Verlauf, daß jedem Bestandteil in der einen Vorstellung ein völlig adäquater Bestandteil in der anderen Vorstellung organisch entsprach, und wenn nun auf der einen Seite eine irgend wie geartete Erschütterung, Verschiebung oder Umformung eintrat, so war es korrelativ auch auf der anderen Seite der Fall.

Die Umkehrung des Nihilismus war der Illusionismus. Darum war der Zionismus, solange er hinsichtlich des Galuths seinen Nihilismus nicht zu überwinden vermochte, hinsichtlich Palästinas in den Grenzen des Illusionismus gebunden.

Um zunächst von der ökonomischen Galuthvorstellung auszugehen, die sich, auf Palästina bezogen, zur nationalpolitischen Bewegung entfaltete, so wurde dieser Reziprozität bereits früher gedacht. Dem Untergang der Judenmassen im Galuth stand die Rettung der Judenmassen in Palästina, der Ausrottung im Sinne Pobjedonoszews die Rettung

durch den Akt des Charters gegenüber. Der summarischen Auffassung des Galuths als eines katastrophalen Phänomens entsprach die summarische Lösung durch einen revolutionären Akt.

Diese mechanische Projizierung und Umkehrung ging so weit, daß der Territoriumbegriff sich zunächst völlig von dem Palästinabegriff loslöste und seine Umschreibung ganz den Gesetzen der Zweckmäßigkeit anheimstellte.

Wie wenig die Palästinaliebe, also das bereits positive nationale Empfinden, Ausgangspunkt des modernen Zionismus war, ist schon daraus ersichtlich, daß sowohl in Pinskers „Autoemanzipation" wie in Herzls „Judenstaat" nur von irgend einem Territorium die Rede war, mit dessen Hilfe die jüdische Territoriumslosigkeit überwunden werden konnte, und dessen Auswahl allein von Gründen der Zweckmäßigkeit bestimmt werden sollte.

„Die erste Aufgabe des Nationalinstituts müßte darin bestehen, ein für unsere Zwecke passendes, möglichst einheitliches und zusammenhängendes Territorium a u s f i n d i g zu machen." (Autoemanzipation, S. 26.) — „Ist Palästina oder Argentinien vorzuziehen? Die Society wird nehmen, was man ihr gibt und wofür sich die öffentliche Meinung des Judenvolkes erklärt." (Judenstaat, Zion. Schriften, S. 67.) Als man sich schließlich für Palästina entschied, geschah es, weil zu den mancherlei Zweckmäßigkeitsgründen, die ohnedies dafür sprachen, die Anhänglichkeit der Ostjuden wie überhaupt das Vorhandensein vereinzelter, aber deutlicher Palästinabestrebungen als realer Faktor hinzugezählt werden mußte. Erst nach Ablauf eines Jahrzehnts organisierter Parteiarbeit begriff man, daß diese Anhänglichkeit mehr bedeutete, als eine Richtschnur für Zweckmäßigkeitspolitiker: sie brach mit elementarer Gewalt hervor und fegte alle Zweckmäßigkeitsgründe auseinander, als sie ernsthaft vor die Wahl gestellt wurde: Palästina oder Uganda. Bis dahin stand die mechanische Palästinavorstellung im Vordergrunde. Die Galuthvorstellung mit ihrer Drohung des Unterganges beherrschte den Zionismus, vor allem den deutschsprachigen, derart, daß man ohne weiteres nach der Möglichkeit griff, sich in einem „Nachtasyl" Afrika das lästige Problem vom Halse zu schaffen.

Das Galuth war der Inbegriff aller Negierung von nationalpolitischer Sicherung. Dementsprechend konstruierte man sich daher Palästina als das Maximum einer solchen Sicherung: als Judenstaat — und wenn auch dieses Wort im Baseler Programm vermieden wurde, so lag die Ursache dafür nicht in einer Begrenzung dessen, was man erstrebte und erhoffte, sondern nur in einer Reihe von politisch-taktischen Erwägungen. Es kostete schwere Kämpfe, bis man sich auf die Formulierung „öffentlich-rechtlich gesicherte Heimstätte"*) einigte, eine Bezeichnung, die sich vom „Judenstaat" nur dadurch unterschied, daß sie vieldeutiger, elastischer und unaufrichtiger, mit einem Wort: politischer war. Die Vorstellungen aber, die man damit verknüpfte, blieben so maximalistisch wie nur irgend möglich. Zwar dachte man nicht gerade daran, daß nun ausnahmslos alle Juden nach Palästina übersiedeln und diese Heimstätte dadurch zum alleinigen, ausschließlichen und alle Juden umfassenden politisch-rechtlichen Organismus erheben würden; in der ursprünglichen Fassung verlangte das Baseler Programm die Heimstätte sogar nur für diejenigen Juden, die sich in ihren Wohnländern nicht „assimilieren wollen oder können"; man sprach also nicht von der nationalen Sehnsucht, sondern berechnete das Instrument zur Abhilfe der Not und brauchte daher in seinen Forderungen nicht so weit zu gehen, wie es die blinde Unbescheidenheit einer wirklichen nationalen Leidenschaft hätte verlangen können — aber man hielt die Not, die man zum Maßstab nahm, für so groß, daß die Forderungen aus nüchterner Zweckmäßigkeitserwägung nicht weniger ungestüm wurden als die des chauvinistischesten Impulses, und wenn man konzedierte: „für diejenigen Juden, die sich in ihren Wohnländern nicht assimilieren wollen oder können", so tat man es in der stillen Erwägung, daß es sich hierbei wohl nur um einen verschwindenden Bruchteil handeln könne, der

*) Die Formulierung des Programmtextes erfolgte nach langwierigem Wortstreit durch eine Kommission, welche aus Nordau, Mintz, Schapira, Rosenberg, Bodenheimer, Birnbaum, S. R. Landau bestand. Herzl modifizierte den von dieser Kommission beschlossenen Text dergestalt, daß an Stelle der Worte „rechtlich gesicherte Heimstätte" die Worte „öffentlich-rechtlich gesicherte Heimstätte" traten. (Friedemann.)

für die Bewegung als solche nicht ins Gewicht falle. Die überwiegende Masse des Zwölfmillionenvolkes hielt man voraussetzungslos für palästinareif und die „öffentlich-rechtlichen Sicherungen" mußten der Tatsache einer Massenvolksüberführung angepaßt sein. Sollte doch Palästina in jedem Fall „ein nationales Zentrum sein, ein völkerrechtliches Eigentum, das alle Glieder des Stammes, ob sie nun in das neue Land ziehen oder in den alten Wohnstätten bleiben, schützt." (Birnbaum, 1896.) Sollte es doch „. . . die allmähliche, aber gewisse Lösung der jedenfalls kulturwidrigen Judenfrage" mit sich bringen, die „nämlich gelöst ist — wenn die Juden nirgends mehr durch Zahl oder monopolisierte Berufe auffallen und wenn sie auf völkerrechtliche Achtung Anspruch machen dürfen." (Birnbaums Referat auf dem I. Kongreß, 1897.)

Der Schwerpunkt des jüdischen Volkes sollte also aus dem Galuth nach Palästina verlegt werden. Palästina sollte sich zum Zentrum entfalten, das Galuth lediglich zur zweitrangigen, gleichgültigen, über kurz oder lang absterbenden Peripherie zusammenschrumpfen. Die Galuthfrage würde dann allmählich völlig aus der Welt verschwinden oder sich doch auf ein solches Minimum reduzieren, daß sie gegenüber dem neuen Palästina jedenfalls nicht mehr ins Gewicht fiele. Und eine unaufhaltsame Assimilation sollte dann diese geringfügigen Bruchteile aufsaugen*).

Die Erwartungen, die man in dieser Richtung hegte, waren die denkbar größten und leichtgläubigsten. Wenn Herzl noch am III. Kongreß meinte, daß es nur einer „Mitteilung" an die Millionen des Volkes bedürfe, um sie dem Zionismus zuzuführen, so war das mehr als eine der auf jeder Tribüne üblichen Agitationsfloskeln. Er nahm es als selbstverständlich an, daß jeder Jude Zionist werden müsse, und daß sich die große Masse am III. Kongreß immer noch nicht zeigte, konnte er sich nur damit erklären, daß sie von der neuen Lehre eben noch

*) Es sind nur wenige übrig geblieben, die auch heute noch das Galuth ignorieren zu dürfen glauben. Ein einziger hat versucht, diesen Standpunkt jetzt noch theoretisch zu begründen: Jakob Klatzkin, „Probleme des modernen Judentums", Jüdischer Verlag, Berlin 1919. Wir kommen später darauf zurück.

nichts gehört habe. So hat er stets für jeden Mißerfolg eine Erklärung gefunden, die ihm die wahren Ursachen verbarg, und so hat er jede Situation weniger nach der Wirklichkeit als vielmehr nach seinen Hoffnungen umgedeutet. Man hat ihn darob stark befehdet und ihm oft vorgeworfen, daß er den Volksmassen die Erfüllung nicht erfüllbarer Dinge in Aussicht stellte, und daß er oft von unmittelbar bevorstehenden Entscheidungen sprach, deren notwendiges Ausbleiben eine unerfreuliche Reaktion auslösen mußte. So griff ihn vor allem Leo Motzkin am III. Kongreß wegen der Rede an, die er kurz zuvor in London gehalten und in welcher er wichtige Entscheidungen als unmittelbar bevorstehend angekündigt hatte. Noch in seiner Verteidigung sagte Herzl: „Es gibt Augenblicke, wo man eine neue Tatsache erfährt, eine glückliche Wendung, ein Ereignis . . ." (S. 68)*).

Aber wenn auch die Entwicklung und mit ihr die rückschauende Betrachtung diesen kritischen Opponenten sachlich Recht gegeben hat, so wäre doch nichts verfehlter, als wenn man gegen Herzl deswegen einen Vorwurf erheben oder wenn man auch nur sein Verdienst schmälern wollte. Nicht nur, daß er ganz ohne Zweifel von den lautersten Motiven erfüllt war — er hätte auch gar nicht anders denken und handeln können. Denn was ihm hier als übertriebener Optimismus vorgeworfen wurde, war nichts als die korrelative Gegenseite jener übertriebenen Trostlosigkeit, die allein ihn genial schöpferisch machte. Der Pessimismus schlug eben in Illusionismus um, und so wie jener nur möglich war, weil und solange man die Notwendigkeit unkritisch als unzweifelbare Voraussetzung annahm, so bestand auch dieses nur, weil und solange man den korrelativen Faktor, die Möglichkeit, nicht minder unkritisch als zweifellos annahm.

Es war die Kritiklosigkeit des Monomanen, die Herzl zum Gegenstand leidenschaftlicher Angriffe werden ließ. Die An-

*) Adolf Friedemann nennt es „die vielleicht einzige große Unvorsichtigkeit seines Lebens. Er sagte, daß er die Verwirklichung seiner Hoffnungen für nahe bevorstehend halte". („Das Leben Theodor Herzls", Jüdischer Verlag, Berlin 1914, S. 55.) Die Rede selbst hat leider in Herzls „Zionistischen Schriften" keine Aufnahme gefunden.

greifer behielten auf die Dauer Recht, aber ohne diese Kritiklosigkeit wäre niemals das geschaffen worden, was Herzl seinem Volke hinterließ.

*

Dieses Korrelativum, die „Möglichkeit" des Zionismus, wie man sich ihn damals vorstellte, hing im wesentlichen von folgenden vier Faktoren ab:

1. vom politischen Faktor,
2. von der Kapazität des Landes,
3. von dem Menschenmaterial in quantitativer und
4. von dem Menschenmaterial in qualitativer Hinsicht.

Da man nun in dieser ersten Periode — und diese währte bis zu Herzls Tode, in ihren Nachwirkungen sogar bis zum X. Kongreß im Jahre 1913 — alles auf die eine Karte des politischen Faktors setzte und nicht eher etwas „praktisch" in Palästina zu tun verschwor, bevor nicht die völkerrechtliche Sicherung durch Charter und Mächtegarantien gegeben war, kam es von selbst, daß man all jene Faktoren, die mit der praktischen Ausführung im Zusammenhang standen, d. h. also die Faktoren 2 bis 4 recht sekundär, akademisch und unkritisch behandelte, und daß der Illusionismus, auf sie bezogen, zunächst nur darin bestand, daß man sie prüfungslos der Bilanz als Aktivposten einverleibte, ohne sich weiterhin um sie zu kümmern.

Was vor allem die Kapazität des Landes betrifft, so haben zwar schon von Anfang an gegnerische Stimmen den Einwand erhoben, daß Palästina zu klein wäre, um die großen Massen aufnehmen und zu unfruchtbar, um sie ernähren zu können. Aber letzterer Einwand wurde leichthin unter Hinweis auf erzielte Erfolge in den Kolonien und die mit ihnen bewiesene Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit einer Multiplizierung der Produktionskräfte widerlegt, und dem ersteren begegnete man mit der gleichen Legerität durch eine folgerichtige Ausdehnung des territorialen Zieles auf ein Groß-Palästina, — Palästina und die Nachbarländer — was

T r i e t s c h seit Anbeginn, wenn auch unter heftigster Opposition, gefordert hatte.

Damit schien man genügend gesichert, Gutachten erzielten Gegengutachten, und die Frage blieb in der Schwebe.

Erst 20 Jahre später erschienen die ersten Arbeiten, die mit wirklichem wissenschaftlichen Ernst an die Prüfung der tatsächlichen Voraussetzungen des Landes selbst herantraten: Nawratzky, Ruppin, Oettinger. Die Araberfrage, von welcher die mögliche Ausdehnung des jüdischen Besitzes in Palästina im wesentlichen abhängt, entzieht sich auch heute noch der allgemeinen Erörterung.

Im engen Zusammenhang mit diesem Problem stand die andere Frage, um wieviel Menschen es sich handeln würde.

Zunächst nahm man, veranlaßt durch die riesigen Exponenten der jüdischen Überseewanderung, recht große Ziffern an und hoffte, deren Überführung mit Hilfe des Charters sowie der ihm folgenden Vollmachten einerseits, mit Hilfe der staatlichen Unterstützung bei Regelung der Auswanderung aus den großen Zentren anderseits (Plehwes Zusage an Herzl) vornehmen zu können. Daß sich trotz der Kischinewer Greuel die Wanderungsbewegung der Juden doch vielleicht auch von Gesetzen beeinflussen lassen würde, die nicht notwendig nach Palästina zielten, ließ man außer acht, da man ja bei der ökonomischen Galuthvorstellung noch vollkommen über die eigentliche Dynamik des Galuths im unklaren war, bzw. einen Zweifel an der zwingenden Palästinavorstellung gar nicht aufkommen ließ. Das Elend dort, die rosigen Erwartungen hier, der Pessimismus in bezug auf das Galuth und der Illusionismus in bezug auf Palästina wirkten Hand in Hand, um die Dirigierung der Menschenmassen nach Palästina für allzu leicht möglich, für geradezu „selbstverständlich“ zu erklären. Äußerungen wie die von Pineles am III. Kongreß: „Ich kann dreist behaupten, daß, wenn wir den Charter jetzt in Händen hätten, mehr als 100.000 Seelen (allein in Rumänien) reisefertig wären . . .“, beherrschten die Kongresse und die Publizistik, und niemand nahm sich die Mühe, den Dingen ein wenig kritisch und zahlenmäßig auf den Grund zu gehen. Man ließ sich von solcher Leichtgläubigkeit sogar soweit beherrschen, daß man

nicht einmal mehr eine besondere Anziehungskraft des gewählten Landes als besonders erforderlich in Rechnung setzte: „. . . Das Land, das die Juden haben müssen, braucht wohl nicht unbedingt eine besondere Anziehungskraft zu besitzen — die Aussicht, sich Not in Behaglichkeit zu wandeln, macht am Ende dem Auswanderer jedes Land recht . . .“ (Birnbaum; Referat auf dem I. Kongreß.) Die gefühlsmäßigen Beziehungen, mit denen die jüdischen Massen an Palästina geknüpft waren, brauchte man also nicht einmal dazu, um die motorische Kraft, die gerade nach Palästina zielte, auszulösen; sondern man brauchte sie erst zu einer späteren Stunde, als es dann nur noch galt, die einmal angelangten Immigranten „festzuhalten, bis der lange Prozeß der Umwandlung (nämlich zu Bauern) zu Ende gekommen“ war.

Denn es war leichter auszuwandern, als in der neuen Lebenslage mit ihren so von Grund auf verschiedenen Anforderungen den Kopf oben zu behalten und nicht den Mut zu verlieren. Zu ersterem genügte ein leichter Entschluß, letzteres aber erforderte eine erhebliche innere Kraft. „Und diese Kraft hat eben nur Palästina durch die Gefühle, die es der Masse des jüdischen Volkes einflößt.“

Man gab sich also keinen Zweifeln darüber hin, daß das Überführungsproblem, wenn nicht gleich Millionen, so doch Hunderttausende von Menschen zu umfassen haben würde.

Machte man sich um die Quantität des erforderlichen Menschenmaterials keine Sorgen, so war dies hinsichtlich der Qualität noch viel weniger der Fall.

Diese Frage wurde immer nur einseitig unter dem Gesichtspunkte behandelt, ob es möglich wäre, die Juden in Bauern umzuwandeln. Und man beantwortete sie, indem man sie entweder unter Verweisung auf bereits glücklich verlaufene Versuche bejahte, oder indem man begann, Konzessionen zu machen und zu sagen, daß das neue Palästina einen eigentlich dumpf an der Scholle klebenden Bauern (etwa mit dem Beigeschmack eines stumpfsinnigen, analphabetischen Sachsengängers) gar nicht so sehr benötige, wie jenen Typus des intelligenten Pflanzers, zu dem sich der Jude besonders gut eigne.

Aber diese Beantwortung ging an den Wurzeln der Frage vorüber. Sie verkannte, daß diese Frage letzten Endes eine ernsthafte sozialanthropologische war, und daß deren Klarstellung für den Zionismus von derselben entscheidenden Bedeutung werden kann wie die der entsprechenden Frage im Sozialismus. Letzterer hat endlich, nachdem die wissenschaftliche Erforschung dort wie hier viele Jahre hindurch unterlassen wurde, begonnen, das Versäumte nachzuholen, so daß wenigstens einige Vorarbeiten als Wegweiser bereits gesammelt werden konnten. So hat Niceforo eine „Anthropologie der armen Volksklassen" begründet, wo er als Resultat vorzugsweise anthropometrischer Untersuchungen zu beweisen versucht, daß der anthropologische Typus des Armen grundsätzliche und weitreichende Verschiedenheiten — natürlich nicht zu seinem Vorteil — von dem des Reichen aufzuweisen hat, ja daß er von letzterem „nicht nur verschieden, sondern ihm durchaus unebenbürtig, minderwertig ist". Anschließend formuliert Michels*) die auch für uns „schwerwiegende Doppelfrage: Ist dieses geistig und körperlich defekte Proletariat, wie es sich in den Studien der politisch-sozialen Anthropologie unserem Auge zeigt, reif für seine Emanzipation als Klasse, und wenn wir diese Frage verneinen müssen, was haben wir zu tun, um es reif zu machen?"

Vielleicht ist diese Frage für uns noch schwerwiegender als für den Sozialismus, weil unser Proletariat zahlreicher und verkümmerter sein dürfte als das andere. Für Deutschland wurde von Sombart und Kautsky das Proletariat einschließlich proletaroider Volkselemente (Einzelselbständige und Grundbesitzer von weniger als 2 ha) nach der Statistik von 1895 auf 67½ % berechnet, für England schätzte Chiozza Money die Personen mit weniger als 160 Mark Einkommen auf 88·4 % (1909) — für die Juden fehlt eine vollständige Statistik, aber wenn sie erst einmal nachgeholt sein wird, so werden zweifellos ihre Ziffern noch weit höhere sein. Überdies kommt hinzu, daß das europäische Proletariat überhaupt erst seit knapp einem Menschenalter als solches besteht, während vordem wohl meist

*) „Probleme der Sozialphilosophie" (S. 132). „Die Anthropologie der nichtbesitzenden Klassen."

ein gesunder Bauernschlag existierte, auch befindet sich heute noch unter ihm ein erheblicher Prozentsatz agrarischer Bevölkerung, deren anthropologischer Typus dem des industriellen wie überhaupt städtischen gleichgestellten Proletariats überlegen sein dürfte — das jüdische Proletariat dagegen entbehrt dieses Einschlages fast völlig, und seine Anthropologie unterliegt bereits seit Jahrhunderten dem Einfluß jener kümmerlichen Lebensweise, die das Ghetto mit sich brachte.

So stehen auch wir noch vor der entscheidungsschweren und ungeprüften Frage, ob unser „geistig und körperlich defektes Proletariat reif für seine Emanzipation", sei es als Klasse, sei es als Nation, sei, und was wir, da zweifellos diese Frage nicht so leichthin bejaht werden kann, tun müssen, um es reif zu machen. Seit Nordau das Wort vom „Muskeljudentum" prägte, haben die Bestrebungen zur körperlichen Regeneration der Juden zweifellos bedeutende Fortschritte erzielt, zahlreiche Turn-, Sport- und Wandervereine haben sich eines großen Teiles der Jugend bemächtigt, aber noch fehlt uns jegliches Urteil über das Verhältnis des Erreichten zu dem Erforderlichen, noch wissen wir nicht die Diagnose und daher auch nicht, ob und inwieweit mit dem Turn- und Wanderprinzip überhaupt etwas wesentliches anzufangen ist, und wo zum Beispiel die Regeneration des Geistes einzusetzen hat. So stehen wir hier noch vor einem Berg unbegriffener Schwierigkeiten, den wohl jeder verspürt, der ohne Zaghaftigkeit und ohne Schüchternheit all jenen physischen und psychischen Schäden ins Auge sieht, von denen manche ostjüdische Gestalt Zeugnis ablegt. Daß er es sich nicht immer eingestehen will, hat wohl seine Ursache darin, daß selbst der Anschluß an den Zionismus und das Bekenntnis der zionistischen Idee in nur allzuvielen Fällen nicht vermag — wie es wohl anfangs gehofft und geglaubt wurde — die Spuren des Ghettos zu beseitigen. Je mehr sich aber zeigt (und da dem Zionismus nunmehr von Tag zu Tag „Massen" zuströmen, zeigt es sich eben von Tag zu Tag), daß wesentliche Bestandteile der aus der Ghettoexistenz hervorgegangenen Handhabung des Wirtschaftslebens, und daß vor allem die Hypertrophie des Erwerbgedankens wie überhaupt die Präponderanz des auf das Geschäftemachen ge-

richteten Instinktes sich sehr gut mit dem Zionismus paaren und vertragen, je mehr man also mit der Wahrscheinlichkeit rechnen muß, daß die sozialanthropologische Struktur des Galuthjudentums, so wie sie ist, unverändert nach Palästina übertragen werden wird, um so dringender tut es not, hier aufzupassen, einzugreifen, zu studieren und zu heilen.

Damit wird allerdings auch hier wenig geholfen, daß man allein dem Antrieb der sittlichen Idee vertraut und eine große Propaganda zu ihren Gunsten entfaltet. Daß ihr eine beträchtliche Wirksamkeit auch in sozialanthropologischer Beziehung nicht abgesprochen werden kann, ist selbstverständlich, und niemand wird ihr ihren Platz im Rahmen der Volkshygiene streitig machen. So werden Ehe- und Geschlechtsleben, die Grundlagen jeder Sozialanthropologie, zweifellos durch sie geläutert, Alkohol- und Tabakgenuß eingeschränkt, das Überwuchern des Handels- und Schachergeistes bekämpft und damit Erfolge erzielt, die den rein physischen der Turn- und Wandervereine gleichkommen. Aber erstens bleibt die Auswirkung auf noch engere Kreise beschränkt, als es bei der Turnbewegung der Fall ist, und zweitens ist die Propaganda der sittlichen Idee ein nur allzu gefährliches Ding — wir haben im vorangegangenen Kapitel einiges darüber gesprochen und werden es später noch ausführlicher tun. Es besteht die Gefahr, daß der menschliche Geist, den wir zur Freiheit emporführen wollen, sich erneut in die Fesseln der Lebenslüge verstrickt, daß priesterlich-kirchliche, christlich-ressentimentartige Instinkte sich die Herrschaft usurpieren, daß man von der Realität selbst fort in einen nichts weniger als volkshygienisch zu billigenden Weltnegierungs- und Jenseitigkeitsrausch geführt wird, daß man dem Nationalen überhaupt und dem Jüdisch-Historischen im besonderen entfremdet wird.

Von all diesen Gefahren hat sich u n s e r e von Juden geführte Sittlichkeitsbewegung nicht freihalten können. Sie ist ihnen in solchem Maße erlegen, daß zweifellos fast schon das Schädliche das Nützliche überwiegt. Eine Rettung des Volksorganismus von der Wiedergeburt der sittlichen Idee zu erhoffen, wie es Fichte tat, ist eine mehr als fragwürdige Sache, und nur dann wird man seine Erwartungen halbwegs befriedigen

können, wenn man parallel mit dem Aufrufen zur Sittlichkeit energisch Hand anlegt, um jene sozialen Verhältnisse zu schaffen, die eine Regeneration auch ermöglichen. Es ist sinnlos und mehr als gefährlich, (wie es in der Buber-Bernfeldschen Jugendbewegung üblich ist) die Jugend vor dem Beruf zu warnen, ihr den Erwerb als unmoralisch zu verleiden, gleichzeitig aber hilflos mitansehen zu müssen, daß die sozialen Verhältnisse gar keine andere Betätigung zulassen. Nur ein verständnisvolles Zusammenarbeiten mit der nüchternsten praktischen Sozialpolitik, nur ein bescheidenes Sicheingliedern des Sittlichkeitsstrebens in den größeren Komplex der Volkswohlfahrtsarbeit kann hier abhelfen — da aber bei uns letztere überhaupt fehlte, ist das erstere so hemmungslos emporgewuchert, daß es schon glaubt, die Diktatur errichten zu können. Und der Illusionismus äußerte sich hier nun darin, daß man glaubte, mit dem Aufruf zur Unbedingtheit, mit der sittlichen Forderung, mit Religiosität und Diktatur des Geistes allein auch den anthropologischen Tatbefund aus der Welt schaffen zu können.

*

Daß man diese drei Faktoren: Kapazität des Landes, Quantität und Qualität des Menschenmaterials in solchem Maße vernachlässigte und vor allen schwierigen Problemen, die sich rund um sie herum gruppierten, spielerisch die Augen schloß, hing, wie schon erwähnt, damit zusammen, daß man all seine Anstrengungen wie Erwartungen auf den vierten, den politischen Faktor konzentrierte. Von seiner glücklichen Lösung machte man alles andere abhängig, in ihr erblickte man die unerläßliche Voraussetzung — und die natürliche Folge war, daß der ganze gewaltige Illusionismus, der sich angesammelt hatte, hier am gewaltigsten zum Ausbruch kam.

Es hat sich später im Zionismus die Legende gebildet, daß der „politische" Zionismus, wie ihn Herzl handhabte, im Rahmen des Gesamtzionismus ein in sich abgeschlossenes Ganzes und noch dazu eine Art nicht wieder erreichten Höhepunkt bildete, der sich ebenso grundsätzlich vom vorherzlschen wie vom nachherzlschen Zionismus unterschieden habe. Insbesondere haben diejenigen aus Herzls engerem Mitarbeiterkreis, die durch die spätere Entwicklung der Bewegung beiseitegedrängt wurden, nicht aufgehört, Herzls Nachfolgern vorzuwerfen, daß sie un-

fähig wären, Herzls politische Reife und den Höhenflug seiner staatsmännischen Gedanken zu begreifen und sich zur gleichen Höhe zu erheben. Jahrelang wogte nach Herzls Tod der Kampf zwischen den „politischen“ Zionisten und den praktischen, und noch während des Weltkrieges und der Friedensverhandlungen haben namhafte Führer des ersteren, wie Nordau, Marmorek und Zangwill, das durchlöcherte und verstaubte Banner wieder entrollt, um von neuem gegen die andere (nunmehr von Weizmann, Sokolow u. a. vertretene) Richtung Sturm zu laufen.

Je weiter sich nun der Zionismus zeitlich von seinem Ausgangspunkt entfernt, je mehr er seinen ursprünglichen Charakter durch die Ausweitung zur Massenbewegung wandeln muß, desto begreiflicher ist es, daß die Jugend vor allem zum leichtgläubigen Opfer jeder Art Legendenbildung wird, und daß sie in jedem einen großen Mann wittert, der die notwendig oft kleinliche und alltägliche Gegenwart mit einem wehmütigen „Ja, damals, als wir, wir mit Herzl noch die Sache machten!“ billig abtut. Im Drange der weltrevolutionären Geschehnisse hat endlich auch der Zionismus die letzten Eierschalen abgestreift: er ist nicht mehr ein Wunder, eine Offenbarung, eine Wiedergeburt, ein Mittel täglich erneuerter Berauschung und Verzückung, sondern eine ganz nüchterne, langsam vorschreitende nationalistische Entwicklung eines der Völker, etwas Natürliches und Alltägliches. Verdutzt sieht die begeisterungshungrige Jugend, daß ihrem Hunger das Objekt entglitten ist — und so folgt sie (soferne sie nicht jenseits des Zionismus nach neuen Wegen zur Aufpeitschung idealistischer Erotik sucht) willig und gläubig jenen, die ihr die Vergangenheit legendarisch verklären.

In Wahrheit aber hat es mit dieser Vergangenheit eine andere Bewandtnis. Daß ihr ein „großer Schwung“, eine ideale Gestalt eigen war, der der Gegenwart fehlt, ist unbestritten. Man muß sich indessen des Burckhardtschen Satzes erinnern: „Zu leicht hält man dann diese ideale Gestalt für den spezifischen Geist einer Krisis, während es nur ihr Hochzeitsstaat ist, auf welchen böse Werktage folgen werden.“ Es war der Hochzeitsstaat des Illusionismus — und über diesen mag man denken wie man will: daß er aber auf dem Gebiete der Politik nicht zum Segen gereichen kann, steht außer Zweifel.

Der sogenannte politische Zionismus Theodor Herzls offenbart sich somit auch demjenigen, der heute rückschauend die Dinge aneinanderreiht, und der die zahllosen Lehren und Erkenntnisse des Weltkrieges beherzigt und sich dienstbar macht, als ein recht zusammenhangloses Ding von Phantasterei, Weltfremdheit und Dilettantismus. Die politischen Fehler, die er nur allzu oft beging, sind für uns heute so unbegreiflich, daß wir sie nur erklären können, wenn wir annehmen, daß nicht eine falsche und verkehrte Politik ihre Ursache war, sondern einfach das Fehlen jeglicher politischer Orientiertheit.

Das wäre ja auch kein Wunder gewesen. Seit 2000 Jahren ihrer staatlichen Eigenexistenz beraubt, von allen öffentlichen Angelegenheiten durch den Ghettozwang ferngehalten, von der Bearbeitung der politischen Fragen selbst noch im Zeitalter der Emanzipation und des Liberalismus ausgeschlossen, hatte das jüdische Volk seinem Geist eine andere Richtung geben müssen als die politische. Die wenigen westlichen Juden, die sich trotz allem weltpolitischer Betätigung zuwandten, blieben auf den seichten Journalismus angewiesen. Nur Vereinzelten öffnete sich, wie Disraeli, der Weg zur verantwortlichen Arbeit. Der Journalismus aber war schon deshalb politisch unreif, weil er über den Liberalismus, diese allzu billige Lüge vom Fortschritt der Menschheit und dem bevorstehenden Weltfrieden, nicht hinauskam. Er erzählte es sich alle Tage, daß man es schon herrlich weit gebracht habe, er bejubelte in jeder zu Fall gebrachten Heeresvorlage den Sieg der Humanität über schwärzeste Reaktion und hielt sich für derartig kultiviert, daß er einen Krieg geradezu als ausgeschlossen betrachtete. So erzog er das Gros des Bürgertums geflissentlich in Unkenntnis weltpolitischer Zusammenhänge und erschwerte es den Juden, die vorwiegend gerade diese Art jüdisch-liberaler Presse lasen, in besonderem Maße, politisch zu reifen.

Im Zionismus war zunächst Herzl der einzige Träger des politischen Gedankens. Der politische Zionismus stand und fiel mit seiner Person und seinen damaligen politischen Mitarbeitern war er politisch unstreitig weit überlegen. Aber im Grunde war er genau so unpolitisch erzogen, genau so wenig politisch geschult wie sie. Er war Schöngeist, Literat, Feuilletonist, Jour-

nalist der „Neuen Freien Presse“, des typischen Vertreters der oben geschilderten liberalen Presse.

„Während meiner Reise in Spanien, 1891“, schreibt er in seiner Selbstbiographie, „machte mir das Wiener Blatt ‚Neue Freie Presse‘ das Anerbieten, sein Korrespondent in Paris zu werden. Ich nahm diese Stellung an, obgleich ich bis zu der Zeit die Politik verachtet und verabscheut hatte. In Paris hatte ich Gelegenheit, zu erfahren, was die Welt unter Politik versteht, und ich sprach meine Ansichten in meinem kleinen Buch ‚Das Palais Bourbon‘ aus. 1895 hatte ich genug an Paris.“

Das „Palais Bourbon“ ist nun zweifellos eine Sammlung reizender Feuilletons, die mit viel Esprit und mit der Kunst plastischer Wiedergabe das Rennen, Hasten und Zanken im französischen Parlament beschreiben. Aber es haftet so sehr an den Personen, daß es darüber vergißt, zu den Dingen vorzudringen. Selbst Friedemann, Herzls Biograph und enthusiasmierter Bewunderer seiner politischen Begabung, weiß nichts anderes über dieses Büchlein zu sagen als dies:

„Es enthält meisterhafte Skizzen aus dem politischen Leben Frankreichs, Schilderungen von Personen, Parlamentsverhandlungen, psychologische Studien der Wählermassen. Alles scharf impressionistisch, oft von dramatischer Anschaulichkeit und stets voll feinen Verständnisses für das Milieu.“

Aber es enthält nicht einen einzigen politischen Gedanken! Es ist nicht das Buch eines Politikers, sondern die Plauderei eines Feuilletonisten — nicht einmal über Politik, sondern über Politiker. Wenn Herzl meinte, daß er „in Paris Gelegenheit hatte, zu erfahren, was die Welt unter Politik versteht“, so muß man hinzufügen, daß er darüber die Gelegenheit, zu erfahren, was die Politik am Ende des neunzehnten Jahrhunderts wirklich war, vollkommen versäumt hat. Und dazu gehörte ein besonderes Maß von politischer Verständnislosigkeit oder von Abneigung gegen die Beschäftigung mit der Politik. Denn die drohende weltpolitische Katastrophe warf bereits damals ihre Schatten, und das Palais Bourbon war einer der Brennherde.

Als er im Jahre 1896 die politische Führung des Zionismus übernahm, besaß er also nichts, was ihn nur irgendwie zum Politiker hätte legitimieren können: er war sowohl historisch

wie politisch unwissend, er stand der ganzen Materie völlig fern und mußte sich erst schrittweise in ihr zurechtfinden.

Die erste, vielleicht die einzige politische Idee, die er konzipierte, war die Idee des Judenstaates. Aber was war daran wirklich politisch? Die Lösung der Judenfrage — weiter reichte seine Erkenntnis vorläufig nicht — wird am besten erzielt werden können, wenn man den Juden irgendwo ein Territorium gibt, auf welchem sie sich selbst regieren. Solange der Gedankengang noch in dieser Weise das Territorium selbst ohne nähere Festlegung ließ, war die Sache recht einfach: das Politische dabei bestand eben nur in der Vorstellung der Selbstregierung des Staates. Aber damit ist auch schon die obere Grenze bezeichnet, die Herzls politisches Verständnis zu erreichen vermochte. Sobald das Territorium z. B. auf Palästina festgelegt war, erstand eine ganz andere Vorstellung der politischen Idee: das Politische des Zionismus lag nun nicht mehr in der Frage der Organisierung der Judenheit, sondern in der Frage: Ist es möglich, von der Türkei und den europäischen Mächten die Einwilligung dazu zu erhalten, daß die bisher nur von Arabern in geringer Anzahl bewohnte und überaus vernachlässigte türkische Provinz Palästina in ein Land umgewandelt werde, das jedenfalls faktisch aufhört, türkisch zu sein, selbst wenn es beim Schein türkischer Souveränität bleibt, das seine Bevölkerung verzehnfachen oder verzwanzigfachen soll mit einem Volk, dessen spätere politische Stellungnahme sich nicht im voraus berechnen läßt, und das somit eine Machtposition werden will, die in der einen oder der anderen Form das kunstvolle Gebäude der europäischen Mächtegruppierung aus dem Gleichgewicht bringen kann? So allein lautete nunmehr das Problem, und je nach der Art, wie Herzl es anpackte, kann man beurteilen, inwieweit sein Zionismus wirklich politisch war.

Diese Art nun stützte sich auf zwei Eckpfeiler: die Hoffnung, das Land in Bausch und Bogen vermittels eines Charters zu erhalten — und den Glauben, daß dies die friedlichste Angelegenheit der Welt sei. Hier paarten sich Illusionismus und Pazifismus zum Doppelgestirn seiner Arbeit. In ihrem Zeichen begann er den Aufstieg — in ihrem Zeichen den Sieg zu erringen, mußte ihm versagt bleiben.

Was zunächst den Charter anlangt, so birgt sich hier eine anorganische Betrachtungsweise, derer wir als antithetische Gegenüberstellung von Galuth und Palästina bereits früher gedachten: die Vorstellung von der „Katastrophe“ im Galuth, etwa im Sinne Pobjedonoszews, wurde umgekehrt in die Vorstellung einer ebenso einmaligen umfassenden Lösung, durch einen Akt, den Charter. Der Chartergedanke selbst, als Ablehnung der „Einschmuggelung“ von Juden nach Palästina, als Bestreben, eine Übersiedlung erst dann zuzulassen, wenn zeitliche Sicherungen für Leben und Besitz der Kolonisten, wie auch für Dauer der Kolonien vorhanden wären, enthält viel Richtiges und Notwendiges. Illusionistisch aber war die Vorstellung, daß man Palästina auf solche Weise würde erhalten können. Und hier half der Pazifismus nach seinen Kräften.

Nachdem Herzl in einer Versammlung, die er am 26. Juni 1899 im Anschluß an die erfolgte Gründung des Jewish Colonial Trust in London abhielt, zum erstenmal von der Charteridee gesprochen hatte, erhob er im August desselben Jahres am dritten Kongreß diese Idee zum Programm: „Unsere Bemühungen sind darauf gerichtet, einen Charter von der türkischen Regierung zu erlangen, einen Charter unter der Souveränität Sr. Majestät des Sultans.“ — „Für die Gewährung dieses Charters werden wir der türkischen Regierung große Vorteile vermitteln.“ Hierbei dachte er wohl an die Bank, deren „hunderttausend Subskribenten darauf geantwortet haben, ob die zionistische Bewegung ein ernst zu nehmender Faktor sei.“ Er wollte das Land dem Sultan einfach abkaufen. Daß der Sultan darauf eingehen würde, wenn die Juden nur genügend Geld aufzubringen vermöchten, schien ihm ohne Zweifel. Am 17. Mai 1901 war er beim Sultan in Audienz. Die Unterredung dauerte zweieinhalb Stunden und wurde am nächsten Tage von halb elf bis vier Uhr fortgesetzt. Zwei Tage später wurde er nochmals in den Yildiz berufen und blieb dort von neun Uhr früh bis fünf Uhr nachmittags. Die orientalische Gastfreundlichkeit des Sultans, der von der ungewöhnlichen Persönlichkeit Herzls einen starken Eindruck erhielt („Er sieht ganz aus wie ein Prophet.“ — „So muß Jesus Christus ausgesehen haben“), und der ihn reich mit Orden und Schmucksachen beschenkte, erweckte in Herzls leicht

entzündbarem Gemüt die Vorstellung, daß er vor der Erfüllung seiner Wünsche stehe. Rasch entwarf er das eingeforderte Exposé, in welchem er den Charter im voraus verlangte (Friedemann) und reiste sofort über Wien „nach Paris und London, um für den Fall der Chartererteilung die nötigen Geldmittel aufzubringen. Während er in Paris verschlossene Türen fand, wurde ihm in London die Besorgung der Land Co. versprochen, wenn er die Charterzusicherung erlangt". In London sprach er, am 11. Juni, in einer Versammlung der Maccabeans. Zangwill, der den Vorsitz führte, bezeichnete Herzl als den „ersten jüdischen Staatsmann seit der Zerstörung Jerusalems".

„Herzl gab in seiner Antwort zu verstehen, daß ein Erfolg in Konstantinopel wohl erreichbar sei, wenn die nötigen Geldmittel beschafft werden könnten", und forderte die Aufbringung von zwei Millionen Pfund Sterling. Am 22. Juli 1902 war er, auf telegraphische Berufung, wieder beim Sultan.

„Diesesmal wird sehr ernst verhandelt. Auf Befehl des Sultans führen der Großvezier Said, der Oberzeremonienmeister Ibrahim Bey und der erste Privatsekretär des Sultans, Tahsin Bey, die Verhandlungen." Diese Verhandlungen scheiterten, weil der Sultan sich nur zu einer zusammenhanglosen Kolonisation in verschiedenen Teilen des Reiches verstehen wollte, was Herzl, der den Charter, und zwar für zusammenhängende Teile von Palästina, verlangte, ablehnte.

Wir fragen uns heute: Konnte sich der Sultan zu einem anderen Bescheid entschließen? Ja konnte man auch nur, realpolitisch betrachtet, mit einer solchen Möglichkeit rechnen?

Wer historisch geschult war, durfte solcher Hoffnung unmöglich nachhängen. Das ganze zwanzigste Jahrhundert war für die Türkei nur ein fortlaufender Prozeß von Autonomiebestrebungen jener Völkerschaften, über welche der Sultan herrschte. In fortschreitender Abbröckelung machte sich ein Stamm nach dem andern unabhängig. Griechenland, Bulgarien, die Wallachei waren bereits selbständig. In Kämpfen, welche das Sultanat schwer erschütterten und finanziell zugrunde richteten, hatten sie sich ihre Unabhängigkeit erkämpft. Nun lauerten sie alle rings um das mazedonische Gebiet herum, um auch dieses noch den Türken zu entreißen. Die Drohung des Balkankrieges lag bereits in der

Luft. Schrittweise sahen die Türken sich von Europa zurückgedrängt. Gegen Konstantinopel richtete sich drohend die Stoßlinie des russischen Kolosses, der nach offen verkündeter Politik danach strebte, die „Hausschlüssel" in die Hand zu bekommen. An der Peripherie des arabischen Gebietes, am Suezkanal, in Aden und Mesopotamien, wühlte sich unterirdisch der britische Sprengbohrer ein, und das englische Staatsziel, sich die Landverbindung nach Indien zu schützen, trat immer deutlicher hervor. Die Leidensgeschichte der Türkei im neunzehnten Jahrhundert erschöpfte sich so zwischen den beiden Polen: Unruhen im Innern, Einmengung von außen.

Was also hätte dem Divan Veranlassung geben können, dem Charterprojekt näher zu treten? Ganz abgesehen davon, daß er keinerlei Anlaß sah, sich mit einem Charter so wichtiger Hoheitsrechte über eine Provinz von vornherein zu begeben, diese Provinz einfach zu verkaufen (welcher an seiner Zukunft nicht endgültig verzweifelnde Staat verkauft Provinzen?) oder zu verschenken, mußte er einer konzentrierten Massenkolonisation *in jeder Form* mit dem allergrößten Mißtrauen entgegensehen. Was hatten die Juden zu bieten? Steigerung des Steuerertrages und Loyalität. Das erstere wäre vielleicht immerhin verlockend gewesen, aber lehrt nicht die primitivste historische und politische Erkenntnis, daß ein auf Unabhängigkeit bedachter Staat auch im Falle der finanziellen Not nur dann ausländische Bevölkerung, Kapital, Unternehmer und Arbeiter hereinläßt, wenn er keine politischen Verwicklungen als Folge davon zu befürchten braucht? Aber die Loyalität! Die Loyalität der Juden sollte dem Sultan die Gewähr geben, daß er solche Befürchtungen nicht zu hegen brauchte. Was bedeutete Loyalität? Im demokratischen Zeitalter entscheidet über die politische Haltung eines Landes nur noch die Straße — und wer bürgte dafür, daß trotz aller loyaler Absichten der ersten Einwanderer die späteren Einwanderer nicht anders denken würden? Kompetenzkonflikte würden nicht ausbleiben, Rivalitätskämpfe zwischen Arabern und Juden würden das politische Leben beherrschen, das zwar arme, aber wenigstens stille Palästina würde sich in eine vielleicht reiche, aber jedenfalls unruhige Provinz verwandeln, die vor den Toren lauernden Feinde würden jede Gelegenheit wahrnehmen, sich einzumengen, im

Handumdrehen gab es dann irgendein europäisches Protektorat wie bei den Griechen — und dieser Landstrich war auch verloren — —

Überdies taten die „politischen" Zionisten ihr Bestes, diesen Erwägungen nachzuhelfen. Ein Dokument der erstaunlichsten politischen Unklugheit bildet das Buch J. H. Kanns, der noch heute zu den unentwegten Politikern gehört, und der viele Jahre Mitglied des Engeren Aktionskomitees war.

„Wenn man nun meinen sollte", schrieb er, „daß das jüdische Volk sich vielleicht später ganz vom türkischen Reiche lösen werde, so möchte ich demgegenüber bemerken, daß während des ersten Jahrhunderts dazu wenig Aussicht vorhanden ist. Und wer kann sagen, was nach hundert Jahren geschehen wird?" (S. 168.) Nun, verantwortlich leitende Staatsmänner pflegen gewöhnlich auch mit solchen Zeitläuften zu rechnen, zumindest insoweit, als sie schwerlich ihre Politik so einrichten werden, daß sie der späteren Generation mit Wahrscheinlichkeit zum Schaden gereichen wird.*) J. H. Kann, der offizieller Repräsentant der zionistischen Organisation war, als er dies schrieb, hat damit schwerlich ein gutes Zeugnis für den politischen Zionismus abgelegt — er offenbarte damit das gleiche fundamentale politische Unverständnis wie auf der vorangehenden Seite, wo er meinte, die Türkei würde Palästina wohl hergeben, denn es sei ja „weder strategisch noch kommerziell für sie von großer Bedeutung". Und wenn er dann noch auf S. 178—179 von der Notwendigkeit einer jüdischen Armee sprach, die huldvollst vielleicht auch türkische Instruktoren aufnehmen könnte, von der Notwendigkeit, „wie jeder, der den Frieden will, sich auf den Krieg vorzubereiten" und die Aspirationen der anderen Völker in Palästina, also wohl der Türken und Araber, sofort mit Waffengewalt zu unterdrücken, so vollendete er damit nur, was sich ohnehin schon konsequent abwickelte: den Bankerott des „politischen" Zionismus.

Wenn der Divan das, was ein verantwortlicher Repräsentant der zionistischen Organisation hier unumwunden als wahrscheinlich aussprach, auch nur im entferntesten als immerhin möglich betrachtete, gab es für ihn nur eine Antwort — und er hat sie gefunden.

*) Das Buch hat begreiflicherweise in den politischen Kreisen der Türkei reichlich Staub aufgewirbelt.

Aber selbst wenn der Divan am Charterprojekt Gefallen gefunden, selbst wenn sich die Türkei eine jüdische Nation hätte großziehen wollen — sie hätte dem Zionismus alle Provinzen öffnen können — nur nicht Palästina. Der Illusionismus ließ den Zionismus alle Unmöglichkeiten einer anorganischen Charterpolitik gering schätzen — der Pazifismus machte ihn blind vor der Tatsache, daß gerade Palästina im Brennpunkt der weltpolitischen Interessen und der sich anbahnenden Verwicklungen lag. Der Sultan durfte in Palästina keine Bahnen bauen, wenn die Engländer darin eine Bedrohung des Suezkanals erblickten*), und er hätte dort eine ganze Bevölkerung nach eigenem Ermessen ansiedeln dürfen? Nein, bei jeder Frage, welche die geringste Machtverschiebung in Palästina zur Folge haben konnte, hatten die europäischen Großmächte ein gewichtiges Wort mitzureden. Palästina war keine lokale, keine innertürkische, es war eine europäische Frage! Und das hat der politische Zionismus nicht begriffen. Er sprach zwar von den Zustimmungserklärungen der Regierungen, welche beigebracht werden müßten, aber er dachte sich das nur so, daß die Türkei einen Charter erteilen und daß die übrigen Mächte (gewissermaßen als Garanten und als Schutz gegen eine eventuell wortbrüchige Türkei) diesen Charter anerkennen sollten. Er dachte auch daran, sich die Protektion der Mächte bei der Pforte zu verschaffen — aber da er pazifistisch eingestellt war, dachte er sich das recht einfach, es brauchte jeder nur ein gutes Wort einzulegen und die Sache wäre gemacht.

So geschah es ihm, daß er das weltpolitische, europäische Problem Paläslina, dessen Aufrollung von einer Aufrollung aller übrigen Weltkonflikte wie Balkanproblem, Orientproblem überhaupt, nicht zu trennen war, und dessen Lösung nur auf einem europäischen Kongreß der Mächte erzielt werden konnte, gar nicht begriff.

Waren alle politischen Zionisten politisch so kurzsichtig wie Kann, der Palästina als strategisch und kommerziell für die Türkei wertlos betrachtete, weil es noch nicht an das Verkehrs-

*) Vgl. auch das Kap. „Die Frage der Grenze auf der Sinaihalbinsel zwischen Ägypten und der Türkei“, Franz Stuhlmann: „Der Kampf um Arabien zwischen Türkei und England“, Verl. Gg. Westermann, Hamburg 1916.

netz der Bagdadbahn Anschluß gefunden hatte, war ihnen allen die jahrzehntelange Arbeit Englands an der Sinaigrenze und in Südarabien unbekannt geblieben, ahnten sie es alle nicht, wie sich gerade auf Palästinas Boden der furchtbare Zusammenprall zweier unbeugsamer Interessenlinien vorbereitete, der deutschen und der englischen? Fast hat es den Anschein. Gerade jenes Ereignis, das diesen Zusammenprall mit Fanfarenstößen der Welt ankündigte, wählte Herzl zu einer Aktion, die unbedingt als prononcierte Stellungnahme nach der einen Seite hin gedeutet werden mußte, obwohl das zweifellos nicht beabsichtigt gewesen war.

Im Jahre 1898 trat Kaiser Wilhelm seine Palästinareise an, in deren Verlauf er Saladins Grab besuchte und dort die Worte sprach: „Die Mohammedaner sollen wissen, daß sie in der Welt keinen treueren Freund haben als mich!“ Das war die Kriegserklärung an England, das wurde zumindest in London so verstanden, Europa schreckte aus friedlichem Schlummer auf und rief schlaftrunken nach den Waffen. Bekanntlich hat Wilhelm vom Beginn seiner Regierung an das Bestreben verfolgt, Deutschland nicht nur von England unabhängig zu machen, sondern der britischen See- und Weltherrschaft ein Paroli zu bieten. Flottenbau und Bagdadbahn bildeten die Grundpfeiler dieses Strebens, und wer sich auf die Mathematik verstand, wie z. B. ausnahmslos jeder englische Politiker, wußte mit aller Klarheit, daß Wilhelm damit für die deutsche Lokomotive zwei Geleise baute, auf denen beiden sie notgedrungen einmal mit der britischen zusammenstoßen mußte. In London verfolgte man das kühl, mit der Uhr in der Hand: Edward spottete zunächst gutmütig über „Willis Spielzeug“, wie er die Flotte nannte, man ließ die Dinge ruhig an sich herankommen und schnappte erst zu, als trotz aller Mahnungen und Warnungen die Deutschen sich jener Grenze näherten, deren Überschreiten mit der britischen Staatssicherheit nicht mehr vereinbar war. In Deutschland wußte man wohl auch, wo die Dinge enden würden, aber man forcierte Bagdadbahn und Flottenbau in der Hoffnung, bis zum eventuellen Kriegsfall genug unter Dach gebracht zu haben, um den Kampf siegreich bestehen zu können. Helfferich, der für Deutschland so verhängnisvoll gewordene Hauptträger der Bagdadbahnpolitik, an welcher er als Direktor der Deutschen Bank

auch unmittelbar interessiert war, spricht es in seinen Kriegsbüchern unverblümt aus. Wenn die Dinge aber so standen, dann blieb der diplomatischen Reichsleitung natürlich keine andere Aufgabe als die, den Zusammenprall mit allen Mitteln diplomatischer Virtuosität so weit wie nur möglich hinauszuschieben. Dies war Bülows einziges Bestreben, und wenn er, wie so viele Reden des Kaisers, so auch die an Saladins Grab nicht zu verhindern vermochte, so machte sich sein Einfluß, wie wir sehen werden, bei der Behandlung der zionistischen Frage in diesem Sinne geltend.

Denn Herzl hatte es für richtig gehalten, diese provozierende Kaiserreise zu einer feierlichen „Ansprache" vor den Toren Jerusalems zu benutzen. Nicht improvisiert, sondern beiderseits wohl vorbereitet. „Herzl", so berichtet Friedemann, „war es schon früher gelungen, den Kaiser für seine Pläne zu interessieren. Er wünschte aber auch eine öffentliche Bestätigung dieses Interesses zu erlangen" und „nachdem die nötigen einleitenden Schritte erledigt waren", wurde die Aktion bis ins Detail vereinbart. Und als er am dritten Kongreß darüber berichtete, betonte er: „Es ist mehr als eine bloße Kenntnisnahme erfolgt. Die Gründe und Ziele unserer Bewegung waren vorher genau bekannt und Se. Majestät der Deutsche Kaiser hat uns daraufhin an einem für das gesamte Judentum denkwürdigen Tage sein wohlwollendes Interesse zugesichert."

„Die vollkommene Legalität und Loyalität", fügte er hinzu, „unserer so hoch geehrten Bewegung ist nach diesem Ereignis wohl für immer außer Frage —."

In Wirklichkeit wurde sie aber gerade damit in Frage gestellt — nämlich in London. Daß Herzl am Kongreß vom Kaiser mit allzu lautem persönlichen Enthusiasmus sprach — der „geniale" Kaiser! — mochte noch hingehen. Größere Beachtung mußten aber seine Ausführungen in „North American Review" finden, wo er gewissermaßen den Amerikanern das Evangelium der geheiligten Majestät zu verkünden begann:

„Wer die jetzige politische Weltlage kennt, für den war es von Anfang an klar, daß wir uns bemühen mußten, das Wohlwollen des mächtigen Deutschen Kaisers für unsere Bewegung zu gewinnen. Ich hatte vom ersten Tage an

nicht gezweifelt, daß dies gelingen würde. Alles, was ich von der genialen Persönlichkeit Wilhelms II. wußte, ließ mich mit Bestimmtheit erwarten, daß wir in ihm einen Versteher und Helfer finden würden. Kleinen Leuten, Krämerseelen, Politikern von beschränktem Gesichtskreise konnte unser Plan allzu gigantisch und darum unausführbar erscheinen. Ihm nicht! Noch ist dieser merkwürdige Fürst nicht in seiner ganzen Größe erkannt. Eine schmähsüchtige Opposition verzerrt die mitunter überraschenden Äußerungen eines kraftvollen hochfliegenden Geistes. Aber wer kann leugnen, daß er eine eigentümlich große Politik macht, daß er die Lebensbedingungen des jungen Deutschen Reiches erweitert und stärkt und daß er bei aller Kühnheit seiner Konzeptionen mit weisester Behutsamkeit vorgeht. Es wurde mir einmal erzählt, daß er die Gewohnheit habe, sich an der Hand von Aufzeichnungen über seine Handlungen selbst Rechenschaft zu geben, ob das, was er tun will, sich mit den Prinzipien decke, die er sich noch als Prinz für die Zeit seiner Regierung vorgeschrieben hat. Ich weiß nicht, ob das sich genau so verhält, aber es ist ihm zuzutrauen.

Es ist mir nicht unbekannt, daß in Amerika in letzter Zeit stellenweise nicht die beste Stimmung für Wilhelm II. geherrscht hat. Dennoch wird es gestattet sein, den Eindruck zu sagen, den der Kaiser macht, wenn man sich ihm nähert. Immer unvergeßlich wird mir namentlich eine Unterredung in Konstantinopel bleiben. Eine Stunde lang wurden alle mit dem Zionismus zusammenhängenden Fragen erörtert. Seine Majestät führte das Gespräch in einem herzgewinnend frischen und natürlichen Ton und ich kann nur sagen, wenn es auch vielleicht höfisch klingt, daß ich von Bewunderung erfüllt wurde durch den Reichtum seiner Kenntnisse und seine wahrhaft weltumspannende Auffassung der Dinge. Von diesem Herrscher ist noch viel Großes zu erwarten." (Zionistische Schriften, II, Seite 129.)

Was war die Folge, was mußte die Folge sein? Daß man in London begann, den Zionismus als eine Sache zu betrachten, die irgendwie mit Deutschland, insbesondere mit Wilhelms gefährlichen Aspirationen nördlich des Suezkanals zusammen-

hing. Kam dann noch hinzu, daß die zionistische Bewegung damals von deutschen Juden geleitet und beherrscht wurde, daß die Verhandlungssprache der Kongresse, die Sprache der Hauptorgane deutsch war, daß das Aktionskomitee in Wien, später gar in Köln und Berlin saß, schließlich auch, daß das Jiddisch, die Sprache von neun Zehntel aller Juden, seit langer Zeit, sei es von polnischen Judenfeinden, sei es von jüdischen Deutschfreunden als deutscher oder doch als germanisierender Dialekt angesehen wurde, so gab das alles zusammen wahrlich genug Anlaß, un das Foreign Office und die britische öffentliche Meinung zur äußersten Vorsicht zu mahnen.

Unter diesem Gesichtspunkte betrachtet, war also die ganze Aktion nur ein Mißerfolg, kein Erfolg. Man hatte sich selbst in London Knüppel zwischen die Beine geworfen. In Berlin aber hatte man nicht einmal etwas erreicht. Denn wenn auch der Kaiser Herzls Ansprache (deren Text von Bülow, nicht von Herzl aufgesetzt wurde; Bülow schrieb einfach vor, welche Korrekturen Herzl vorzunehmen hatte und ließ ihm den gänderten Wortlaut durch einen nichts weniger als höflichen Gardeoffizier in nichts weniger als höflicher Form zukommen) sehr liebenswürdig beantwortete, wenn er vielleicht auch tatsächlich mit dem Gedanken kokettiert haben mag, daß eine jüdische, nach Deutschland orientierte Kolonisation des Territoriums nördlich vom Suezkanal dereinst seinen Plänen sich gut würde einfügen können, so erkannte wohl Bülow deutlicher als der Kaiser, deutlicher vor allem als die Zionisten selbst, daß jede Begünstigung dieser Sache durch Deutschland in England tatsächlich den Argwohn und die Mißstimmung nur schüren und eine Auseinandersetzung nur beschleunigen konnte. Jedenfalls ist es auf seinen Einfluß zurückzuführen, daß sich die deutsche Regierung im weiteren Verlauf mit der Sache nicht weiter befaßte und daß der Zionismus seither in der Wilhelmstraße stets einer reservierten Zugeknöpftheit begegnete.

Bei alledem hat es Herzl zweifellos fern gelegen, in dem sich anbahnenden Konflikt zwischen England und Deutschland für letzteres optieren zu wollen. Er hat diesen Konflikt gar nicht begriffen. Er glaubte so sehr, daß es nur einer freund-

lichen Anfrage an beide bedürfe, um sie zu einer kordialen Überlassung des Landes an einen Dritten zu bewegen, daß er genau in der gleichen harmlos-unbefangenen Weise, wie er sich hier für Deutschland exponiert hatte, sich nunmehr für England exponierte: der einzige Kongreß, den er nicht in der neutralen Schweiz abhielt, fand im Jahre 1900 in London statt — was natürlich gleichfalls als betont-demonstrativer Akt betrachtet werden mußte und umgekehrt in Berlin und in Konstantinopel leicht ein böses Echo wecken konnte.

In England selbst erzielte der Kongreß insofern einen Erfolg, als sich die öffentliche Meinung lebhaft mit dem Zionismus zu beschäftigen begann. Herzl kam mit dem britischen Kabinett in Fühlung, und dieses ergriff wohl gern die gebotene Möglichkeit, Einfluß auf die Bewegung zu gewinnen und sie so zu leiten, wie es seine Interessen verlangten. Da um diese Zeit die Verhandlungen mit dem Sultan ergebnislos abgebrochen wurden, unterbreitete Herzl Oktober 1902 das Sinai-Projekt, das in die Kompetenz der englisch-ägyptischen Regierung fiel. Das englische Kabinett zeigte sich entgegenkommend und bemüht, die Sympathien der Judenheit auf seine Seite zu ziehen. In dieser Kunst war England stets Meister. Und als sich das Projekt der Wasserbeschaffung halber als undurchführbar erwies, bot England spontan ein Territorium — in Südafrika an.

Von den vielen Gründen, welche man für diesen großherzigen Akt angeführt hat, mögen wohl die meisten zutreffen. Einer allerdings blieb völlig unbeachtet, und das war leider gerade derjenige, der die politische Situation am besten beleuchtete: solange die deutsche Gefahr noch bestand, solange daher auch nur die Möglichkeit gegeben war, daß ein jüdisches Palästina sich an Deutschland anlehnen konnte, solange durfte England den Zionismus nicht ernsthaft fördern. Besser gesagt. die Voraussetzung für jede Förderung des Zionismus durch England war, daß England die ausschlaggebende Kontrolle über diese neue Staatenbildung in der Hand behielt. Da aber diese Voraussetzung damals noch nicht gegeben war, mußte es für England angenehm und beruhigend sein, wenn es diese ganze jüdische Bewegung zunächst einmal nach einem vom

weltpolitischen Kampfplatz abgelegenen, isolierten und ungefährlichen Land abdrängen konnte. Gleichzeitig sicherte es sich auf solche Weise die Dankbarkeit des jüdischen Volkes und baute damit der Zukunft vor. England hat seinerzeit als erste europäische Macht die griechischen Empörer nicht als Verschwörer behandelt, sondern sie als Verhandlungskörper anerkannt: als Folge davon orientierte sich das befreite Griechenland lange Zeit hindurch vorwiegend an England. Auch das jüdische Volk wird es nicht vergessen, daß England als erste Macht im zionistischen Kongreß eine verhandlungsfähige Repräsentanz der jüdischen Nation anerkannte.

Für den damaligen Zionismus allerdings war damit auch noch nicht viel anzufangen, und wenn Friedemann meint, daß Herzl darauf spekulierte, mit dem englischen Konkurrenzangebot in der Tasche den Sultan zu weiteren Konzessionen bewegen zu können, so ist das wohl allzu optimistisch geurteilt: der Sultan hätte ihm wahrscheinlich, froh der lästigen und nicht ungefährlichen Angelegenheit entledigt zu sein, von Herzen zu Uganda gratuliert.

Zum Schluß hat dann Herzl noch eine politische Aktion unternommen, die er als großen Erfolg verbuchte, die aber in Wirklichkeit dem Zionismus fast schon endgültig die Pforten der Türkei sperren mußte: bei Plehwe.

Am 5. August 1903 reist er nach Petersburg. Der Tragweite dieses Schrittes ist er sich bewußt, denn er spricht davon, daß er „den vielleicht wichtigsten Schritt eines Lebens" tue. Dennoch war die Vorstellung, die er besaß, schwerlich eine zulängliche.

Plehwe empfängt ihn viermal. Auch zum Finanzminister Witte, dem Minister von Lambsdorff und dem Departementschef Hartwig findet er Zutritt. Er schätzt das recht hoch ein, ohne allerdings anscheinend zu wissen, daß Hartwig der Mann ist, der sich die Vernichtung der Türkei und die Gewinnung Konstantinopels zum konkreten Lebensziel gesetzt hat, und daß er diesem Ziel mit allen Mitteln skrupellosester Balkanpolitik (er hat ja später den Balkanbund zustandegebracht und den Weltkrieg vorbereitet) zu dienen fest entschlossen ist. In aller Unschuld macht Friedemann die

Anmerkung: „Hartwig war zugleich Präsident der Kaiserlich-Russischen Palästinagesellschaft, die neben wissenschaftlichen auch politische Zwecke verfolgt und deshalb sehr einflußreich ist."

Plehwe versprach für den Fall, daß der Zionismus sich von aller landespolitischen Betätigung fern halten und lediglich die Auswanderung organisieren wollte, seine Förderung und erklärte sich für den gleichen Fall bereit, die zionistischen Bevollmächtigten bei der ottomanischen Regierung zu protegieren.

Russische Protektion in Konstantinopel — allerdings das geeignete Mittel, die Pforte gefügiger zu machen! Die Pforte, die unter jahrzehntelangen Schicksalsschlägen zu begreifen gelernt hatte, wessen sie sich von Rußland zu versehen hatte, die in Rußland mit Recht ihren Todfeind und Totengräber erblickte; die wohl wußte, was Hartwig mit seiner Palästinagesellschaft für Intentionen hatte; die auch schon ausgekostet hatte, was es hieß, von Rußland protegierte russische Staatsbürger im eigenen Land zu haben — hatte Rußland nicht, unter dem Schutze der Kapitulationen, schon bisher durch seine Konsulate sich nachdrücklichst jener gleichen Juden angenommen, die es durch seine Pogrome selbst zur Auswanderung nach Palästina gezwungen hatte? Hatte sich nicht daraus bereits eine Fülle von Schwierigkeiten ergeben, weil Rußland nur allzu willig jede Gelegenheit ergriff, sich in die inneren Angelegenheiten der Türkei einzumengen? Wahrlich, wenn etwas von Rußland protegiert wurde, so war es von vornherein als türkenfeindlich stigmatisiert. Einem Zionismus, der unter russischem Schutze stand, und der mit Empfehlungsbriefen von Plehwe kam, zu dem mußten ohne jede weitere Überlegung alle Brücken abgebrochen werden.

Hat Herzl, haben seine politischen Freunde diese Rückwirkung nicht voraussehen müssen? Man müßte es als ausgeschlossen betrachten. Aber dann hat es den Anschein, als ob Herzl die Absicht gehabt hätte, der Türkei den Krieg zu erklären! Das Scheitern der Verhandlungen mit der Pforte hatte ihn aufs äußerste deprimiert. Er verzweifelte in seinen letzten Lebensjahren fast völlig an der Erreichung des Lebens-

zieles. Er stand vor einer Sackgasse — und griff vielleicht in dieser ausweglosen Situation nach dem Desperadomittel, das, was die Pforte nicht gutwillig geben wollte, von ihr zu ertrotzen. Der Gedanke, das Ugandaangebot zu einer Pression ausnützen zu können (Friedemann, Seite 94), zeugt bereits von dieser Überschätzung. Eine verhaltene, aber doch deutlich betonte Mahnung schienen die Worte zu enthalten, in denen er am VI. Kongreß über die Plehwe-Aktion berichtete: „Endlich, und darauf ist wohl das allergrößte Gewicht zu legen, ist die russische Regierung bereit, unsere Bemühungen um die Erlangung von Palästina bei Seiner Majestät dem Sultan mit ihrem Einfluß zu unterstützen. Die Tragweite dieser Erklärung ist wohl jedem unverkennbar. Ein solches Versprechen der russischen Regierung bedeutet einen politischen Gewinn, der nicht zu hoch veranschlagt werden kann. Nicht nur ist ein enormes Hindernis beseitigt, es ist auch plötzlich eine mächtige Nachhilfe entstanden.“ Noch deutlicher aber kam die offene Abkehr von der Türkei in Wortwendungen zum Ausdruck wie: „Nach der Erfolglosigkeit der letzten Verhandlungen in Konstantinopel und angesichts der wachsenden Not mußten wir andere Wege suchen.“ So redete nur, wer endgültig sich der Hoffnung begeben hatte, mit der Türkei zu einer Einigung zu gelangen. Man schob sich, verärgert, selbst einen eisernen Riegel vor die Pforte.

Was hatte Herzl von der so zweischneidigen Plehwe-Aktion erwartet? Eine Pression? Welche Überschätzung! Oder eine Empfehlung? Welche Illusion! Übrigens hat er, zumindest der zionistischen Öffentlichkeit gegenüber, die zweite Version als offiziell kundgegeben. „Aus allen Verhandlungen“, sagte er, „ging nur hervor, daß Seine Majestät der Sultan dem jüdischen Volke andauernd eine freundliche Gesinnung bewahrt. Es ist dies gewiß erfreulich und wertvoll, aber praktisch kommen wir damit nicht weiter. Da nun die gütigen Gesinnungen des Souveräns gegeben sind sowie die zweifellosen Vorteile, die das türkische Reich davon hätte, mußte das Hindernis in der Haltung der im Orient interessierten Hauptmächte gesucht werden.“ Endlich also auf der richtigen Fährte. Aber sie wird gleich

wieder verlassen und allzu illusionistisch fährt er fort: „ . . . . . namentlich Rußlands. Denn von Deutschland hatten, wir uns keines Widerstandes zu versehen nach der unvergessenen Teilnahme, die uns der Deutsche Kaiser bekundete. Auch von England war eine Gegnerschaft nicht zu besorgen, und Ereignisse, die ich jetzt melden will, bestätigen dies." Diese Ereignisse, die er als Bestätigung verwenden zu können glaubte, waren — das Ugandaangebot! Wie aber, wenn dieses Angebot nur einer unter Freundschaft verkappten Gegnerschaft gegen das Palästinaprojekt, nur dem Bestreben entsprungen war, die nicht unbedenkliche Angelegenheit auf ein ungefährliches Territorium abzulenken? Herzl genügte es, daß er eine liebenswürdige Aufnahme fand, ihm genügte das Bewußtsein, daß ein Souverän dem jüdischen Volke eine „freundliche Gesinnung bewahrte", ihm genügte ein Kaiserwort, an dem man „nicht drehen noch deuteln soll", um sich in dem Glauben zu wiegen, daß die betreffende Regierung sich nun tatsächlich für den Zionismus ernsthaft einsetzen würde. Aber seit wann macht man denn Politik mit freundlichen Gesinnungen? Herzl wurde zu spät eines Besseren belehrt und vor der vollen Erkenntnis der Sachlage, der Erkenntnis des völligen Zusammenbruches seines politischen Systems bewahrte ihn ein früher Tod. Er starb in dem Augenblick, in welchem er bereits die letzte Karte aus der Hand gegeben hatte. Mit allen Mächten bereits hatte er verhandelt und alle Verhandlungen hatten nur Negatives erreicht. Feindseliges, stets steigendes Mißtrauen in der Türkei, freundschaftliche Ablenkungstendenz in England, kühle Zurückhaltung in Deutschland, Empfehlung und Förderung aber nur dort, wo gerade sie schlimmere Wirkungen auslösen mußten als offene Verfolgung: in Rußland — das war Herzls politische Bilanz, als er starb. Das berauschend schöne Feuerwerk war verpufft. Illusionismus, Pazifismus, kindliche Unvertrautheit mit dem, was Politik ist, wie mit dem, „was die Welt unter Politik versteht", einfältiger Glaube, der ganze Länder austauscht wie er Berge versetzt — das alles war Herzls politischer Zionismus.

*

Noch ein Wort zur intellektuellen Palästinavorstellung, das umso kürzer ausfallen darf, als wir auf dieses intellektuelle Problem ohnedies noch gesondert zu sprechen kommen werden.

Der Zweckmäßigkeitszionismus, der sich eine Palästinavorstellung schuf als Umkehrung einer Not, die beseitigt werden mußte, lief Gefahr, in sich selbst zusammzubrechen, sobald eben die „Zweckmäßigkeit" ins Wanken geriet. Der Wille zu Palästina, quand même, ganz einfach als blind strebender Nationalismus, ganz einfach als jener Wille zum eigenen Land und zur nationalen Zukunft, der überhaupt keiner Motivierung bedarf und weder nach Vorteil noch nach Nachteil fragt — der bestand ja noch nicht im modernen westlichen Zionismus; er wirkte allenfalls vielleicht unbewußt in den Massen, in der Ideologie fand er noch keinen Ausdruck.

War aber der Zionismus nur eine „Lösung der Judenfrage", sei es der Ostjudenfrage, sei es der intellektuellen oder sonst einer Judenfrage, so bestand recht leicht die Möglichkeit, daß der auf diesem Wege zum Zionismus Gekommene sofort jedes Interesse an Palästina verlor, sobald er sah, daß die von ihm erhoffte Erfüllung überhaupt nicht möglich oder nur recht unwahrscheinlich möglich oder aber wo anders leichter zu erreichen war. Darum führte die erwachende Kritik an der Palästinavorstellung zu einer Scheidung zwischen jenen Juden, die unter allen Umständen Palästina wollten, ganz gleich wie es auch aussehen mochte, und jenen anderen, die nur auf konstruktivem Wege zur Palästinavorstellung gelangt waren.

So schieden sich die Territorialisten ab, als man zu sehen glaubte, daß man das Territorium Palästina nur mit ungeheuerlichen Schwierigkeiten und auch dann nur in unzulänglichem Maße würde erhalten können, so trat auch beim intellektuellen Zionismus eine wesentliche Verschiebung im Verhältnis zu Palästina ein, sobald man die von Palästina erhoffte intellektualistische Erlösung in weite Ferne gerückt und durch leichtere Erfüllungen verdrängt sah.

Hier interessiert zunächst nur das an der intellektuellen Palästinavorstellung, was in ihr rein antithetisch, als Umkehrung des Galuths und als dessen reziproker Wert erschien.

Während nun die ökonomische Galuthvorstellung etwas so Brutal-Konkretes und Scharfumrissenes war, daß man sich nicht minder scharf umrissen, nämlich als nationalpolitisches Zentrum mit politisch-rechtlicher Abgrenzung die Palästinavorstellung konstruieren konnte, war das, woran man intellektuell im Galuth verzweifelte, viel zu unfaßbar, unwägbar, als daß man es deutlich hätte erkennen können. Man litt am Kulturchaos, an der Mischung von Deutschtum und Judentum: aber weder unter dem einem noch unter dem anderen ließ sich konkret etwas formulieren. Man ging eine Stufe weiter rückwärts ins Allgemeine und aus dem „Deutschtum" wurde das „Abendland". Und da man auch hier noch nicht zu einem Ergebnis kommen konnte, tastete man weiter: denn je mehr man sich vom Konkreten ins Allgemeine und Dimensionale verliert, desto mehr emanzipiert man ja das subjektive Denken von der einengenden Realität und desto leichter ist es dann, Urteile zu fällen und Formeln zu prägen. Und vergnügt plätscherte man bald in einem Meer von Streitschriften, in denen der Geist des Orients dem Geist des Okzidents gegenübergestellt wurde. Sammelboden dieser von Hermann Cohen, H. Böhme, Arnold Zweig, E. Bernstein, Klatzkin, Wiese, Lemm und zahllosen anderen bis zu Eugen Höflich und Helene Hanna Cohn herunter betriebsam verfolgten Diskussion bildete mehr und mehr Martin Bubers „Der Jude", und es ist geradezu erstaunlich, mit welchem Aufwand an Intelligenz dort die unsinnigsten Dinge ausgeklärt wurden. Man ahnte Richtiges — aber man schwebte in den Wolken. Statt dem ersehnten Ziel nunmehr auf der Grundlage der streng historischen und geschichtsphilosophischen Methode Schritt für Schritt nachzugehen, statt in gründlichem Studium der frühen Vergangenheit das Entstehen, Werden und Versteinern der geistigen Eigenarten zu erfassen, statt am urklaren, ehernen Gegensatz von Judentum und Griechentum zu beginnen, dort das Judentum zu packen, es gegen die einbrechende christliche Abendlandswelle abzugrenzen und schließlich zu prüfen, inwieweit es noch heute gegen diese abgrenzbar ist — statt dieser mühseligen Arbeit verlor man sich in romantischen Abstraktionen. Man errichtete kunstvolle Wolkengebäude, die man ehrfurchtsvoll anstaunte — aber sie berührten nicht mehr

die Erde. Frei im Raume schwebend, wurden sie nur von den allgemeinsten und vieldeutigsten Begriffen getragen. So war es nur logisch, daß man sich zwischen Prellböcken festrannte und z. B. wie Lemm den Orient als Land der Propheten dem Okzident als Land der Künstler gegenüberstellte und, wie Höflich, sich vom heiligen Geist Asiens geschwängert fühlte — wobei ihm noch das Mißgeschick passierte, daß er unter diesem Geist, dem er als Urquell der Jüdischkeit nachspürte — Konfuzius begriff — —. Und keine Selbstbesinnung stellte die Frage: Was ist das, der Orient? Was ist der Okzident? Es mögen geographische Begriffe sein, aber es sind keine geistigen. Zarathustra, Buddha, Konfuzius, Moses, Jesaia, Jesus, das Persertum, das Ägyptertum, China, Indien, Palästina und das Urchristentum — das ist alles Orient. Griechentum, Paulus, Katholizismus, Balder, Germanentum — das alles ist Abendland — — —.

Man wollte sich abgrenzen — aber man wußte nicht recht, wogegen und auf welchem Wege. Und soweit man aus diesem Chaos in Palästina Erlösung und Umkehrung erwartete, war es nur eine unbestimmte Hoffnung auf eine unbestimmte, dereinst wieder entstehende reinere Kultur. Man hatte keine absoluten Werte, keine konkreten Vorstellungen — und hatte darum auch nichts absolut und konkret zu projizieren. Das wurde in dem Augenblicke anders, in welchem man jenen Schritt zu „absoluten" Werten vollzog, der hier (auf Seite 112) bereits als Verfall der Jugend gekennzeichnet wurde.

Den letzten Anstoß hiezu mochte der Krieg gegeben haben.

Daß sich ein so starker Nihilismus, wie wir ihn bei den deutschen Zionisten in intellektueller Hinsicht kennen lernten, an einem Phänomen wie der Krieg besonders schroff erweisen mußte, liegt nahe genug. Erschüttert kehrte man sich von ihm ab, die Trostlosigkeit, das Grauen, auf die Gegenwart bezogen, wurden maßloser denn je.

Und auf einmal waren die Dinge da, an denen man sich abgrenzen konnte: es war der Krieg. Aber natürlich nicht nur dieser als Tatsache. Denn man erkannte wohl, und wer

könnte es bezweifeln, daß der Krieg nur das notwendige Endglied einer einheitlichen Kausalreihe ist. Will man ihn beseitigen, muß man zunächst diese beseitigen. Alles, was sich da aneinanderreihte: die ökonomische Verstricktheit, die Wirtschaftsformen des Kapitalismus und Imperialismus, das Bestreben zur Entfaltung der eigenen Existenz, das, in der expansiven Tendenz des Kapitalismus an sich wurzelnd, notwendig zu einer Expansion der Völker und somit zu Gewalttätigkeiten, zur Machtpolitik und zum Kriege führen muß — das wollte man alles überwinden. Man erinnerte sich seiner „Auserwähltheit". Wenn ein Volk überhaupt, so mußte das „Gottes Volk" in der Lage sein, diese Welt zu überwinden. Man erinnerte sich des sittlichen Pathos in der Prophetik, des kategorischen Aufrufes zum gerechten Leben in der Bibel. Und man proklamierte die Diktatur des heiligen Geistes.

So konkretisierte sich allmählich die Palästinavorstellung „Es genügt nicht mehr zu sagen, daß man Palästina will, man muß auch sagen, wie man es will." *) Man begann es zu sagen.

Man begann, sich ein Palästina vorzustellen, das nichts mit dem verruchten Ungeist des Abendlandes mehr gemein hatte. Der Projektionsapparat trat in Aktion: kein Krieg, kein Imperialismus, kein Kapitalismus, keine soziale Ungerechtigkeit, keine ökonomische Ausnützung, keine Expansion, keine Machttendenz — sondern etwas ganz Besonderes, Hohes, Reines.

Halten wir Umschau — wo stehen wir?

Beseitigt man die ganze Kausalreihe, so kommt man an ein letztes Glied: die Form des menschlichen Zusammenlebens, die Grundlagen der Gesellschaft. Und wir erinnern uns unserer früheren Betrachtung, in welcher gezeigt wurde, welche Form allein dieser Kausalreihe entbehren kann: die Gemeinde.

Und so schuf sich der am Kriege neu entzündete Nihilismus, fast schon bis zur rein christlichen Weltnegierung über-

---

*) „Wege und Irrwege", Neue jüdische Monatshefte. Mit diesem Aufsatz eröffnete ich im Jahre 1916 die Diskussion gegen die sogenannte Buberische Richtung, unter welcher, mit Recht oder Unrecht, die weit verbreitete Tendenz zur Vergeistigung, Verjenseitlichung, zu Unklarheit, Nebelhaftigkeit und Mystizismus aller Art verstanden wurde.

haupt erhitzt, als konkrete Palästinavorstellung: Palästina als Gemeinde. Der Intellektualismus war zur Gemeinschaftsbewegung geworden.

*

Getreu unserer einzigen Tendenz „Aufruf zur Kritik" müssen wir hier auf ein Doppeltes hinweisen.

Der intellektuelle Zionismus befindet sich anscheinend jetzt erst auf der Stufe, die der ökonomische politische Zionismus von Anfang an besaß: er konstruiert erstmalig den geistigen Judenstaat, er ist noch ganz in der krassen Antithesis befangen und formuliert nunmehr ganz genau die Not, aus der er erlöst sein will. Der ökonomische Zionismus nun hat die Stufe inzwischen überwunden — wie im nächsten Kapitel gezeigt werden soll. Er hat die Antithesis überwunden oder ist doch im Begriff, sie zu überwinden, in dem er die „Notwendigkeit" (im Galuth) genau so wie die korrelative „Möglichkeit" (in Palästina) auf ihr richtiges Maß zurückführt.

Der intellektuelle Zionismus ist noch weit zurück und ist noch ganz den Gefahren jener ersten Stufe ausgesetzt. Gefahren, die darin bestehen, daß man aus einer Outragierung des Nihilismus für hier, für drüben die Möglichkeiten verkennt, sich Vorstellungen konstruiert, die unerfüllbar sind, sich Pläne ausarbeitet, die niemals verwirklicht werden können — und daß man seine ganze Palästinaliebe in dem Augenblick verliert, wo man erkennt, daß *diese* Lösung drüben nicht gefunden werden kann; wie ja in der Tat auch schon Stimmen laut werden, daß man an einem Palästina, welches denselben ökonomischen Charakter tragen werde wie Deutschland und Amerika, gar kein Interesse habe.

Diese Gefahr wird um so größer, als man nicht mit konkreten Vorstellungen an die Sache herantritt, sondern mit der sittlichen Forderung. Es wäre nämlich durchaus möglich, mehr noch, es ist vollkommen selbstverständlich, daß das neue Gesellschaftsgebilde so weit nur irgend möglich die Härten und Brutalitäten des anarchischen Kapitalismus vermeidet und sich auf jenen Grundlagen erhebt, die heute die edelsten und einsichtigsten Sozialpolitiker aller Länder erstreben. Würde man sich auf dieses Diskussionsfundament einigen können, so daß

man konkret und ins einzelne gehend die Anwendung sozialistischer Grundsätze auf das neue Palästina durchberaten kann (wie etwa der Ausschluß des Privateigentums an Grund und Boden, wie es der „Nationalfonds" bereits vorgesehen hat), so wäre es leicht, eine Verständigung zu erzielen. Aber leider ist diese intellektuelle Palästinavorstellung nichts weniger als ein sachlich-sozialistisches Programm, sondern sie umgibt sich mit dem schillernden Hofstaat transzendentaler Forderungen und proklamiert ein religiös-sittliches „Du sollst", das nach keiner Möglichkeit fragt. Gerade die Unbedingtheit wird verlangt, die sich nicht erst in Debatten einläßt, sondern gebietet, so und nicht anders.

Zweitens aber muß warnend darauf hingewiesen werden, daß neben diesem starken sittlichen Pathos sich auch allzu leicht psychische Dinge einschleichen und unter dem prunkenden Mantel dieser Forderung verbergen, die wir nicht unter uns dulden dürfen.

Man stelle sich einen Zionisten vor, der sich aus seiner ihm selbst noch chaotischen geistigen Not heraus ein Phantasiegebilde konstruiert, in welches er alle brünstige Hoffnung auf eine ebenfalls nur undeutlich vorgestellte Erlösung hineinverlegt. Nehmen wir an, dieses Gebilde sei Palästina. In Wirklichkeit bindet ihn nichts an dieses Land. Aber wie man so manchmal aus einer nur flüchtig gesehenen Frau eine Madonna konstruiert, deren Bild stets mehr vergeistigt, die höchsten Erwartungen um es rankt und gar nicht merkt, daß man nicht diese Frau, sondern nur seine eingesponnene Sehnsucht liebt, ja daß man diese Frau, käme sie einem in Wirklichkeit zu, mit leerem Herzen und zerstörter Hoffnung betrachten würde — so kann man auch ein Palästina als mystische Erlösung lieben, ein irgendwo in weiter Ferne liegendes Etwas, das man verklärt, von dem man Wunder erhofft; und man braucht nicht zu merken, daß einen nichts wirklich an das Land bindet, daß man nur seine eigene Sehnsucht liebt und an seinem Erlösungsbedürfnis eine Freude gefunden hat, und daß einem dieses Land leer und fremd erscheinen würde, käme es aus rosigen Nebeln herab auf die Erde.

Und nehmen wir ferner an, daß plötzlich, so wie es der Krieg mit Palästina gemacht hat, eintritt, was man stets erhofft und doch im Grunde nicht für möglich gehalten, ja fast schon nicht gewünscht hat: die Möglichkeit der Verwirklichung — Verwirklichung aber nicht in dem inzwischen destillierten, konstruierten Sinne, sondern Verwirklichung in den Grenzen des dem Ersehnten wahrhaft ureigenen wirklichen Wesens. Plötzlich also wird man vor die Möglichkeit gestellt, Ernst zu machen — der Illusionismus läuft Gefahr, als Schwätzerei enthüllt zu werden, wenn man nicht Ernst macht — was wird die Folge sein? Man wird nach Auswegen und Ausreden suchen: So habe ich es nicht gemeint, ich habe mir etwas ganz anderes vorgestellt! Man wird statt sich selbst, dem Ersehnten die Schuld geben und die Bedingungen aufzählen, unter denen man es gemacht hätte, unter denen man, wie man durchblicken läßt, auch jetzt noch verwirklichen würde. Und man wird diese Bedingungen so hoch schrauben, daß sie schlechterdings unerfüllbar bleiben müssen — um so seiner Schwäche, seiner Negativität, seiner impotenten Romantik einen Ausweg zu öffnen.

Es hat den Anschein, als ob auch solche Tendenzen in dieser intellektuellen Palästinavorstellung Einfluß hätten.

—— ——

Siebentes Kapitel.

ÜBERWINDUNG DER ANTITHESIS.

Der Prozeß der revolutionären Ideenbildung, der Umschlag vom Nihilismus zum Illusionismus hatten Galuth und Palästina zu restlos antithetischen Vorstellungen gemacht. Zwischen ihnen gab es keine Brücke und keine Gemeinschaft. Schroff wie ein Felsabhang klaffte das aut—aut zwischen ihnen. Man mußte das eine verneinen, wenn man das andere bejahte. Ausschließlich der Palästinavorstellung gab man Raum, und das Baseler Programm enthielt kein Wort, das auf Ziele jenseits der Grenzen dieses Landes deuten konnte.

Dieser Zustand war nur haltbar, solange die Berauschung an der revolutionären Idee, die „Krisen"-Stimmung im Burckhardtschen Sinne, jede nüchterne Überlegung unmöglich machte und jede Kritik mit Mitteln der Volksleidenschaft unterband. Von Jahr zu Jahr zeigte sich der beginnende und langsam wachsende Ausgleich. Die Geschichte kennt keinen Radikalismus, keine Revolution, keine Einseitigkeit als Dauererscheinung. Jede Kraft erzeugt Gegenkraft und beide führen allmählich, indem sie sich anpassen, ihre Schärfen glätten, auf Extremes verzichten und somit Kompromisse begehen, zum Ausgleich, zur Resultante. Wohl macht die Antithesis allein schöpferisch, aber nur dort, wo sie nicht selbst in sich verharrt, sondern wo sie über sich hinaus zur überbrückenden Synthesis wächst, schafft sie Werte von geschichtlicher Dauer.

Bei gesellschaftlichen Umwälzungen wie dem Zionismus beginnen zwei Kräfte gegeneinanderzuwirken, welche beide diesen Prozeß beschleunigen: die wachsenden Schwierigkeiten in der praktischen Ausführung zwingen zunächst zu der Erkenntnis, daß die „Lösung" nicht revolutionär, nicht „auf einmal" erfolgen kann. Die anorganische Geschichtsauf-

fassung, welche glaubt, das eventuelle Ergebnis einer mühseligen Geschichtswerdung durch ein Dekret, durch einen „Charter“ oder dergleichen antizipieren zu können, gibt der Einsicht Raum, daß die „Entwicklung“ — und nichts hat ein so langsames Tempo wie diese — ihr Recht beansprucht.

Gleichzeitig erweist es sich, daß trotz der schreienden „Not“ sich im Bestehenden mehr wirkende Kräfte des Selbstschutzes erweisen als man annahm. Beides zusammen ergibt eine ruhigere und friedlichere Auffassung, und an Stelle des Fanatismus und der unversöhnlichen Bekämpfung tritt der Wunsch und die Möglichkeit, eine Grundlage für ein gemeinschaftliches Arbeiten zu finden.

Im Zionismus nahm sich der Evolutionsprozeß zunächst die Chartervorstellung zum Ziel.

Aber die anorganische Palästinavorstellung konnte sich nicht in eine organische verwandeln, ohne daß sich bei der Galuthvorstellung dieselbe Wandlung bemerkbar gemacht hätte. Mit dem „revolutionären Akt“ der Palästinagewinnung fiel auch das „katastrophale Phänomen“ des Galuths. Bekannte man sich dort zur allmählichen Entwicklung, konnte man sich auch hier der Erkenntnis ihres Wirkens nicht verschließen.

Der Parallelitätsprozeß, der hier in die Erscheinung trat, gehört zu den rätselhaftesten und noch ungeklärten in der Krisentheorie. War es die Unmöglichkeit der raschen Verwirklichung, die zwangsmäßige Verlangsamung des Tempos, die eine ernsthaftere und kritische Untersuchung der Voraussetzungen (in unserem Falle: des Galuths) gebot? Sah man sich angesichts des Scheiterns oder doch der Einschränkung hinsichtlich der „Möglichkeit“ gezwungen, sich zu akkomodieren und auf einmal zu erklären: es ist ja auch gar nicht so eilig, so schlimm steht es noch nicht im Galuth? War es ein Rückschlag, ein brutaler Zwang zu einem Ausweg aus einer Sackgasse, der dazu trieb, in dem bisher so nihilistisch verurteilten Galuth plötzlich doch noch aufwärtstreibende Kräfte zu entdecken?

Oder war es ein umgekehrter Prozeß: war diese nihilistische Verurteilung überhaupt nur ein Hilfsinstrument der revolutionären Idee, welche Furcht vor ihrer eigenen Kühnheit

hatte? Diente sie ihr nur als Krücke, solange sie noch schwach auf den Beinen war, als Rechtfertigung, Verteidigung, Begründung? Vielleicht verlor sich diese Monomanie der Begründung, sobald der Rausch verflogen war, sobald die nüchterne Betrachtung wieder ihr Haupt erhob? Vielleicht war es diese, die, unabhängig von dem, was in Palästina geschehen oder nicht geschehen konnte, sich in den Vordergrund schob und zur skeptischen Untersuchung drängte, sobald die „Idee“ sie nicht mehr zu fürchten und nicht mehr gewaltsam zu unterdrücken brauchte?

Was war das Ursprüngliche und was die Folge? Begann der Prozeß mit dem reinen historischen Zwang, der keine Umgehung der Evolution duldet — oder stand ein idealistisches Phänomen an seiner Spitze, jene von Renner formulierte Entwicklung des Nationalismus von der Notwendigkeit zur Idee: war die jüdische Bewegung vielleicht im Geiste so erstarkt, daß sie die Krücken der Begründung, der N o t w e n d i g k e i t entbehren konnte, und dementsprechend auch deren Korrelat, die Möglichkeit? Vielleicht war der Zionismus selbstsicher genug, um sich die nur relative Bedingtheit des Galuths ebenso eingestehen zu dürfen, wie die riesigen Schwierigkeiten und das erschreckend langsame Tempo der Palästinagewinnung.

Wer in der Geschichte vorwiegend nach dem Wirken der materiellen Ursachen sucht, wird sich der ersten Anschauung zuneigen. Andere, denen das Materielle nur Exponent geistiger Kräfte erscheint, werden die letztere anerkennen. Uns scheint es, daß auch hier die Geschichte kein aut—aut kennt und daß beide Tendenzen gleichzeitig und gleichmäßig in Wechselwirkung tätig sind.

Doch mag auch diese Frage offen bleiben: Die Geschichte verbucht die Epoche des Zionismus, in welcher sie wirksam wurde, als d i e s i c h a n b a h n e n d e Ü b e r w i n d u n g d e r A n t i t h e s i s. Beide Begriffe, Galuth wie Palästina, verlieren ihre schroffe Gegensätzlichkeit, ihren extrem ausschließlichen Charakter, das feindselige „Du oder ich“ wandelte sich in eine Gemeinsamkeit. Das Dimensionale, das ihnen ursprünglich eigen war, wird eingeschränkt: es handelt sich nicht mehr um die Erlösung der Massen im Galuth und nicht mehr um eine

Ansiedlung von Massen in Palästina. Mit der Notwendigkeit und der Verelendung auf der einen Seite fielen Massenübersiedlung und Charter auf der anderen. Und damit hatte der Zionismus völlig seinen revolutionären Charakter verloren — — er war eine organische und stetige Nationalitätsbestrebung geworden. Revolutionär ist nur der Gedanke, die Verwirklichung unterliegt den evolutionistischen Gesetzen.

Aber so wenig wie der Verlust der Begriffe „Verelendung" und „Notwendigkeit" auf die Willenstendenz einen Einfluß auszuüben vermochte, so wenig wurde diese geändert, als die korrespondierenden Begriffe „Massenwanderung" und „Charter" fielen. Der erstere Verlust bedeutete einen Wandel in der Begründung, der letztere einen solchen in der Methode. Der Wille selbst und sein Ziel blieben unberührt.

Es setzte somit die zweite Periode des modernen Zionismus ein: Praktisch trat sie nach außen hin in die Erscheinung als Übergang zur organischen Arbeit. Während man bisher die Galutharbeit ignoriert hatte, weil man das Galuth als rettungslos dem Untergang verfallen wähnte, begann man praktische Gegenwartsarbeit nunmehr auch für das Galuth zu fordern. Während man bisher die Kolonisationsarbeit in Palästina verpönt hatte, weil man auf den Charter wartete, begann nunmehr der Kampf der „Praktischen" gegen die „Politischen" — ein Kampf, der nach Herzls Tode mit aller Wucht einsetzte und der erst im Jahre 1913 mit dem endgültigen Siege der ersteren über die letzteren endete.

Diese Epoche bedarf vielleicht weniger eines Kritikers*) als eines Berichterstatters. Sie ist nicht prätentiös, verkündet keine alleinseligmachenden Prinzipien, sie bekämpft kein Entweder, um ein Oder an seine Stelle zu setzen — sie ist auf der Suche nach einem Ausgleich, sie tastet nach dem relativ Besten, sie versucht, sie wägt ab. Es ist eine Epoche des

*) Wohl allerdings bedürfte die Politik, welche das E. A. C. in dieser Epoche befolgte, einer Kritik — doch fehlt es, wie begreiflich, zunächst noch an zulänglichem Material.

Überganges. Sie bringt keine raschen Entscheidungen, sie ist nur angefüllt mit Kämpfen, die Zeit erfordern.

Der siebente Kongreß, der erste Kongreß ohne Herzl, stabilisierte 1906 zunächst durch die Ablehnung des Ugandaprojektes endgültig das politische Ziel des Zionismus: Palästina. Das Erbe Herzls übernahm Wolffsohn. Da er überlang in Herzlscher Tradition verharren wollte, gleichzeitig diese aber in einer Weise dogmatisierte, wie es Herzl nie getan hätte, und sich überdies in einer Autokratie gefiel, die mit dem zunehmenden und Demokratisierung erheischenden Massencharakter der Bewegung in Widerspruch stand, wuchs die Opposition gewaltig an, und auf dem Hamburger Kongreß 1909/10 kam es zur ersten großen Schlacht. Sie blieb unentschieden. Zweifellos war die Majorität schon auf der gegnerischen Seite, der russischen Landsmannschaft hatte sich die österreichische zugesellt, die böhmische, ursprünglich in treuer Gefolgschaft zu Wolffsohn stehend, fiel vor der entscheidenden Abstimmung um, und nur dem starrsinnigen Verhalten eines Teiles der deutschen Landsmannschaft, die noch einen größeren Einfluß besaß als ihr gebührte, gelang es im Verein mit Wolffsohns ganz persönlicher Einwirkung eine Abstimmung zu erzwingen, die alles in der Schwebe ließ. Zwei weitere Kongresse mußten vergehen, bis es gelang, Wolffsohns Einfluß ganz aus der Leitung zu bannen, erst auf dem (vorläufig letzten) Kongreß in Wien 1913 trat Tschlenow in das E. A. C. ein und übersiedelte nach Berlin. Damit war die Übergangsepoche anscheinend beendet, und nunmehr hätte eine dritte Epoche einsetzen können — da trat der Krieg dazwischen und drängte der Bewegung wiederum eine andere Richtung auf.

Auch die Kongreßgeschichte der Übergangsepoche ist arm an markanten Einschnitten. Statt des Sturmbaches floß ein ruhig plätscherndes Flüßlein dahin. Wo es zu lärmendem Brausen anschwoll, geschah es mehr um innerer und oft um persönlicher Streitigkeiten willen.

Auf dem Hamburger Kongreß 1909, nach der türkischen Revolution, wurde das Charterprojekt „pietätvoll ins Archiv gelegt“. Die Debatten konzentrierten sich mehr und mehr auf die praktische Palästinaarbeit, Ruppin, der aus eigener

Initiative nach Jaffa gegangen war, um dort ein Palästinaamt ins Leben zu rufen, kämpfte seinen stetigen Kampf um schrittweise Ausgestaltung dieses Amtes — im übrigen aber ergab sich nichts von besonderer Bedeutung, und wie arm diese Zeit an wirklichen Geschehnissen war, kann man daran ermessen, daß man den pompös zugestutzten Beschluß, in Jerusalem eine Universität zu gründen, jubelnd als solches Geschehnis verkündete.

Es ist völlig begreiflich, wenn in manchen Kreisen das Gefühl entstand, der Zionismus wäre im Begriff, seinen ursprünglich gigantischen Charakter zu verlieren. Diese Epoche mußte ganz notgedrungen, an der früheren gemessen, einen alltäglich-nüchternen, ideen- und schwunglosen Eindruck hervorrufen, und sowohl die alten Paladine, welche die berauschende Schönheit der noch von Herzl geleiteten Kongresse nicht zu vergessen vermochten, wie auch die Jugend, die sich selten mit ruhig-praktischen Dingen abspeisen läßt, fühlten sich mehr und mehr unbefriedigt; es kam zu einer Art Parteimüdigkeit, bis der Krieg die Kurve wieder gewaltig in die Höhe riß. In Wirklichkeit aber war diese Stimmung durchaus nicht berechtigt. Was sich nach außen als Zersplitterung und oft als kleinliches Gezänk erwies, was sich auf Kongressen als Gruppen-, Klüngel- und Cliquenpolitik Luft machte, bildete letzten Endes doch nur Exponenten für eine innere Wandlung von großer, ja von entscheidender Bedeutung. Hinter den unerfreulichen Ausdrucksformen verborgen spielte sich ein erbitterter Ideenkampf ab. In ihm allein ist das Wertvolle, das historisch Bedeutende dieser Epoche zu suchen, nicht in den „Fortschritten", Erfolgen und Marksteinen. In ungleich stärkerem Maße als bei der ersten Epoche, welche vorwiegend als Kongreßgeschichte zu behandeln ist, haben wir es hier mit einem Zeitabschnitt zu tun, dem man nur gerecht wird, wenn man ihn als Ideengeschichte erfaßt. Das langsam und unterirdisch Gärende gilt es hier herauszulösen, das heimliche Wirken jener Gedanken, welche unmerklich die Bewegung modifizieren, bis sich plötzlich, in späterer Zeit und zur eigenen Überraschung derjenigen, die daran mitgewirkt haben, die große Kluft zwischen dem Einst und Jetzt ergibt.

Auch in dieser Epoche gab es im westlich-modernen Zionismus nur minimalste Anfänge theoretischer Debatten oder Kämpfe. Die Ideologie des Zionismus blieb so unbeachtet wie zuvor. Kritisch-theoretische Zeitschriften gab es nicht und die Parteiblätter verschlossen sich engherzig jeder Kritik. Dennoch aber können wir dem Gedanklichen dieser Periode des dämmernden Evolutionismus beherzt an Hand von theoretischer Literatur nachgehen, denn deutlich ist erkennbar, daß es vor allem zwei Denker waren, die für diese Umwandlung von ausschlaggebender Bedeutung wurden: Achad Haam und Matthias Acher. Ihnen haben wir uns nunmehr zuzuwenden.

Hierbei tut es not, eine Einschränkung vorauszuschicken.

Es kann nicht meine Absicht sein, ein abgerundetes, lückenloses und völlig objektives Bild dieser beiden Denker nachzuzeichnen. Sie haben beide keine zusammenhängenden Bücher geschrieben, sondern ihre Gedanken sind uns nur durch das Aneinanderreihen ausgewählter Aufsätze überliefert worden. Diese Aufsätze dienten der Erörterung von Tagesgeschehnissen, und sie sind daher oft nur dann zu verstehen, wenn man sie im Zusammenhang mit diesen Geschehnissen begreift. Es fehlt jene Objektivierung des Geistes wie auch des Sprachgebrauches, die sich erst dort ergibt, wo man sich von dem unmittelbaren Alltag loslöst und sein Werk auf eine allgemeine Basis stellt. Wird uns hierdurch schon das zureichende Verständnis erschwert, so tritt hinzu, daß uns ein großer Teil des publizistischen Wirkens überhaupt verloren ging — von Achad Haam überdies, der in hebräischer Sprache schreibt, kennt der Deutschsprachige nur die kleine Auswahl, welche der Jüdische Verlag in zwei Bänden veröffentlicht hat. Wir sehen also nur Ausschnitte der Personen vor uns, Teilarbeiten, die sich über viele Jahre verteilen, und die darum zum Überfluß noch widerspruchsvoll sind. Ich habe deshalb von vornherein auf Vollständigkeit und Objektivität verzichten müssen und beschränke mich darauf, die Person so wiederzugeben, wie ich sie nun einmal sehe.

*

Achad Haam gehört russischen Großkaufmannskreisen an, schreibt und denkt hebräisch und vereinigt ein tieffundiertes jüdisches Wissen mit westeuropäisch-philosophischer Schulung.

Birnbaum war westjüdischer (Wiener) Student, suchte Anschluß an das Ostjudentum und glaubte, diesen durch seine Neubekehrung zu jenen beiden Faktoren zu erreichen, welche er dort, ihm selbst schon ferngerückt, im Vordergrund sah: die jiddische Sprache und die überlieferte Religion.

Achad Haam, aus dem Volke stammend und dessen reiche Quellen in sich zu einem breiten Strom unbeirrbaren Nationalgefühls vereinend, trat aus dem Volke heraus, um nach Palästina zu gelangen: dieses war der Brennpunkt seines Geistes.

Matthias Acher, außerhalb des Volkes auferwachsen, noch leer an jüdischen Inhalten, sehnsüchtig erst nach diesen hungernd, nahm den Weg über Palästina lediglich als Umweg, um zum Volk zu gelangen: so fand er sich ins Galuth zurück und verstrickte dort die müdgewordene Kämpferseele.

Der durchdringend scharfe und klare jüdische Geist Achad Haams fand im Westen, und vorwiegend wohl in der englischen Philosophenschule wie auch bei Nietzsche, Abrundung zu jener stets eindeutigen und einleuchtenden Betrachtungsweise, zu jener Mischung von weiter Perspektive und gesundem Menschenverstand, welche es unbegreiflich erscheinen läßt, daß er so zahlreiche Gegner aus Mißverständnis und Unverstand haben konnte. Matthias Acher dagegen pfropfte auf den oberflächlichen Intellektualismus des Westjuden das bizarre Chaos ostjüdischen (nicht hebräischen) Denkens und verlor mehr und mehr den klaren Blick, der allein in dieser Wirrnis vor dem Versinken bewahren kann.

Beiden ist gemeinsam, daß sie zu skeptisch und zu kritisch sind, um in der Organisation jemals zu leitenden Stellen gelangen zu können. Ihnen fehlt die Monomanie des Parteiführers, die Naivetät des Volksführers. Sie gehören zu jenen Geistigen im Volke, denen es nicht vergönnt ist, selbst auszuführen. Sie geben ihre Gedanken als Mahnung, Warnung, Richtschnur, sie wähnen dauernd das Volk „am Scheidewege" und müssen zusehen, wie sie von der Organisation bekämpft, befehdet, ausgeschlossen werden, während ihre Gedanken unter-

irdisch fortwirken. Sie spüren das traurige Los des Evolutionisten, der, in eine revolutionäre Zeit hineingestellt, die Wahrheit in der Entwicklung erkennt und sie ausspricht, auch wo sie unzeitgemäß ist. Und zum Schlusse erleben sie, da ja die Zeit für sie arbeitet, daß i h r e Gedanken es sind (nicht die von ihnen allein erdachten, sondern nur die von ihnen vorher betonten), die sich ihren Platz in der Bewegung sichern, mehr und mehr wandelt sich die Praxis, wenn auch das theoretische Zugeständnis nur mühsam hinterher schleicht — die Träger dieser Gedanken aber stehen abseits und müssen warten, bis dereinst eine rückschauende Geschichtsbetrachtung auch ihnen Gerechtigkeit zollt.

a) Kritik der Galuthvorstellung: Matthias Acher.

Wer wie Birnbaum so völlig von der Fremde her zum Volke kam und in allem, was er tat, nur seiner Sehnsucht nach Heimkehr Ausdruck verlieh, der konnte in einer noch so jungen und aus ähnlichen Gründen selbst noch der eisernen Gradlinigkeit entbehrenden Organisation wie der zionistischen keinen festen Boden unter den Füßen finden, wenn er ehrlich und selbstkritisch genug blieb, das, worauf sich sein Blick jeweilig konzentrierte, stets von neuem kritisch zu prüfen. Birnbaum schuf sich ein Götzenbild nach dem anderen, um es stets wieder zu zerschmettern — kein Wunder, daß er nie bei jenen haltmachte, die noch in des zerschmetterten Götzen Anbetung verharrten. Ohne Unterlaß suchte sich Birnbaum stets wieder von neuem zu überwinden — kein Wunder, daß die Gefolgschaft es bei ihm nicht aushielt. Er blieb stets auf der Suche und fand doch nie wirkliche Erfüllung, er blieb stets auf der Heimkehr und fand doch nie in die Heimat. So war sein Leben ein Schwanken zwischen allen Widersprüchen, Stufen und Überwindungen des Zionismus, die er selbst oft einleitete, ohne ihre Früchte ernten zu können. „Wollte Gott, ich wäre an der Entstehung des Namens ‚Zionismus‘ unschuldig!“ ruft er einmal selbstanklagend aus: vor Herzl schuf er den Herzlschen Zionismus, schlug sich mit den Fangarmen des „absoluten“ Galuthbegriffes, des Nihilismus, der Notwendigkeit herum — und als erster machte er sich wieder völlig frei von ihnen. Schreck-

haft verzeichnete er alle Erschütterungen, die irgendwo im Innern der zionistischen Welt Umwälzungen ankündeten.

Er blieb sich nicht treu — so wenig, wie der Zionismus sich treu zu bleiben vermochte. Ihm blieb es nicht, wie Herzl, erspart, die allgewaltigen Wandlungen des ideologischen Grundgebäudes mitzumachen. Diesen erreichte der Tod, als gerade die wesentlichsten Stützbalken seines Zionismus zerbarsten, und als er die doppelte Umwälzung zu ahnen begann: den Zusammenbruch des friedlich-diplomatischen Zionismus mit der Charteridee auf der einen Seite — und auf der anderen den elementaren Willen des Volkes, allen „Notwendigkeiten" zum Trotz dennoch auf das „Nachtasyl" Uganda zu verzichten und aller Unmöglichkeit zum Trotz sich heißer als je zu Palästina zu bekennen. Es ist müßig zu fragen, welche Wirkungen diese neue Einsicht bei Herzl hervorgerufen hätte: war er noch fähig, so revolutionär umzulernen wie zehn Jahre zuvor? Oder war er schon zu sehr auf die politisch-organisatorische Tat eingestellt, um jene wirre, bunte, aber in jedem Fall respektheischende Persönlichkeitsumbildung durchzumachen, die Birnbaum, zweifellos nicht der tiefste Denker dieser Episode, doch zu ihrem ehrlichsten und unabhängigsten Vertreter gemacht hat?

Heute steht Birnbaum fern von der Organisation, geächtet und fast schon ein erledigter Fall. Und dennoch ist er trotz all seiner journalistischen Oberflächlichkeit doch der einzige im Zionismus gewesen, der mit seinem Denken die Evolution des allgemeinen nationalen Gedankens in dieser Zeit mitgemacht hat, der erste, der sich zu jener Theorie der Galuthbejahung bekannte, die heute in der allgemeinen Nationalitätentheorie als Theorie der personalen, nationalen und nationalkulturellen Autonomie, der nationalen Organisierung des vom Boden, zum Teil auch von der Sprache bereits losgelösten Volkes Geltung gefunden hat. Er war es, der diesem neuen, aber schon allgemeinen Gedanken Eingang in den westlichen Zionismus verschafft hat, wo er, da dieser noch völlig in der Vorstellung von der nur territorialen Autonomie befangen war, nicht geduldet werden durfte: dem Gedanken, daß ein Volk heute nicht mehr notwendig bodenständig sein müsse, ja daß die Loslösung von

der Scholle in der allgemeinen Entwicklung der Völker mehr und mehr zur organischen Erscheinung werde.

Nun haben sein unglückseliges Temperament und sein weitreichender Mangel an theoretischer Schulung die Folge gezeitigt, daß diese Gedanken in seinen Werken nur unter einem Wirrsal von Unmöglichkeiten verborgen blieben. Aber wir wollen und dürfen daraus nicht das Recht entnehmen, ihn summarisch zu verurteilen: wir müssen das in seinen Gedankengängen, was kritisch richtig erfaßt wurde, trennen von den irrigen, haltlosen und unüberschauten Folgerungen, die, zum Unrecht, ihm als Stigma blieben.

Das erste Dogma seiner eigenen Schöpfung, welches er niederriß, war das nihilistische Dogma vom absoluten Galuth. Sein nach jüdischer Realität sich verzehrender Blick wandte sich notwendig, wenn auch widerwillig genug, dem wirklichen Geschehen zu — und da vermochte die anorganische revolutionäre Betrachtungsweise nicht mehr standzuhalten: unter dem allmählichen Druck des Evolutionsgedankens wich sie mehr und mehr zurück. Die zehn Jahre, in welchen Herzl am Charterzionismus verblutete, bedeuteten in Birnbaums Leben eine Selbstaufhebung, mit welcher er die Tore sprengte, die ihm den Weg zur kommenden Generation zu verrammeln drohten. Er gab (1903) den von ihm selbst noch vor Herzl konstruierten „kannegießernden Köhlerglauben . . . an die übergeschichtliche Gewinnung Palästinas“ auf, befreite sich von dieser „Nebelepisode des diplomatischen Zionismus“ (S. 148), „bekehrte“ sich „zur Forderung organischer, entwicklungsmäßiger ‚stiller‘ Arbeit“ (S. 204) und folgte nur noch dem „Er, fordernis, den Zionismus mit dem Prinzip der Entwicklung in Übereinstimmung zu bringen“.

Schon dieses Bekenntnis zum Evolutionsgedanken vollzog den Schnitt zwischen ihm und dem „offiziellen“ Zionismus. „Er glaubt nicht sehr an die Tat, er glaubt an die Entwicklung“ — das war das hauptsächlichste Argument, mit welchem ihm Leo Herrmann in dem vorläufig einzigen Versuch von zionistischer Seite, Birnbaum zusammenfassend gerecht zu werden, entgegentrat. Nein, Birnbaum teilte nicht mehr den Glauben, daß eine plötzliche einmalige Tat die Judenheit nun auf einmal

von dem Übel erlösen würde, welches an ihr jahrtausendelang bereits zehrte. Und da die Evolution nur relative, nicht wie die Revolution absolute Dinge kennt, überwand er in sich selbst die absoluten Gedanken, die ihm den Weg zum Zionismus gewiesen hatten: „Der bedingende Gedanke des Zionismus ist das Golus als Quell alles Judenelends. Gibt es ein Golus? Gewiß, aber es ist nur in der Theorie absolut. In der Wirklichkeit wird es durch geschichtliche Entwicklungen eingeschränkt, und zwar um so mehr, je weiter die Entwicklung gediehen ist" (1902). Hier folgt eine Darstellung der drei Stufen des Galuths, welche mit den Worten schließt: „Das Golus kann in seiner dritten Periode so zusammenschrumpfen, daß es gar kein materielles Judenelend, ja nicht einmal mehr irgend welche moralische Judennot bedeutet. Es ist dann nichts als ein gewisses Manko an innerer Harmonie, seelischer Ausgeglichenheit und kultureller Originalität." — „Angesichts dieser verschiedenen Golusmöglichkeiten ist es schwer, den Satz aufrechtzuhalten, daß das Golus der Quell alles Judenelends sei." Diese kritische Einsicht drängt sich ihm nun stets mehr in den Vordergrund: „Es gibt kein ewiges Golus und daher kann es auch nicht die logische Voraussetzung der nationalen Heimstätteforderung sein, noch der genügende tatsächliche Antrieb zu ihrer Erfüllung werden" (1905). Und schroff schneidet er seine Vergangenheit aus sich heraus: „Es war und ist der gewaltigste Irrtum, den ich seinerzeit mitbeging, aber nicht mehr mitbegehen will, die Sache des jüdischen Volkstums auf die Karte des Antisemitismus zu setzen" (1903).

Birnbaum begann nunmehr, „den Sinn des azionistischen Nationalismus in der Forderung des Kampfes um die Verbesserung der Lage im Golus" (1902) zu erblicken. Diese, müßte man folgern, hätte in der doppelten Weise erstrebt werden müssen, daß man einmal jene dritte Stufe des Golus zu erreichen versuchte, auf welcher es gar „kein materielles Judenelend, ja nicht einmal mehr irgend welche moralische Judennot" mehr gibt, und daß man gleichzeitig zum anderen einer Lockerung des Nationalismus entgegenwirkte. Hier setzte einer jener Widersprüche ein, über welche Birnbaum nie hinauskam, und er wußte genau so „wenig Vernünftiges mit dieser Forderung

des azionistischen Nationalismus anzufangen", wie er den Zionisten vorwarf.

Es gab zwei Blickpunkte, unter welchen man eine Höherführung des Galuths für möglich halten konnte. Dem einen folgte Achad Haam, wie wir sehen werden: auch er glaubte an eine solche Höherführung und mußte es um so mehr tun, als er das Galuth von Anfang an als etwas Dauerndes und durch Palästina nicht zu Beseitigendes betrachtete. Aber er suchte den Hebelpunkt hierzu einzig und allein außerhalb des Galuths, eben in jenem Palästina, das nach seinem Gedankengang zwar nicht das Golus beseitigen, wohl aber ihm jene Lebenskraft würde wieder einflößen können, deren Verlust es allein so widerstandsunfähig gemacht hatte. Das wahrte ihm die Möglichkeit, Zionist zu bleiben und von aller irgendwie denkbaren Galutharbeit nur ein relativ, nicht absolut Gutes zu erwarten, mit dem man nun eben vorlieb nehmen müsse, während das wirklich restlos Befriedigende drüben in Palästina erstand.

Diesen Weg verschmähte Birnbaum; in seinem hungrigen und ungeduldigen Suchen nach Realität klammerte er sich an die Gegenwart wie sie war, geblendet sah er im Ostjudentum fast schon ausreichende Erfüllung und seine Liebe ergoß sich über das Volk von heute, statt daß sie es, wie die Achad Haams, zu einem geläuterten „morgen" hinaufzwang. Er verlor seine ursprüngliche Stütze: die auf eine erst zu schaffende Zukunft gerichtete Erwartung — er verlor Palästina völlig aus dem Herzen und glaubte die Kraft der jüdischen Seele im Galuth allein wirksam genug, um sich selbst zu überwinden. Noch verfolgte er die fortschreitende Erschließung Palästinas mit einer warmen Sympathie, ja er gewann ihr gegenüber auch insofern die richtige und zukunftverheißende Einstellung, als er diese Erschließung nunmehr lediglich mit der Liebe und Anhänglichkeit des Volkes zum Lande, nicht mehr mit dem Hinweis auf irgend welche Notwendigkeiten und Lösungen begründet wissen wollte: aber Palästina hörte für ihn auf, den Schwerpunkt des neuerwachenden Nationalismus zu bilden. Weit entfernt von jener — im Grundsätzlichen fast verwandten — Größe des historischen Erfassens, die bei Achad Haam Palästina zum Zentrumsbegriff erhob und

die ganze Diasporajudenheit peripherisch auf ihn bezog, ordnete er Palästina gleichfalls wie alles andere, was jüdisch war, als Peripherie an, aber als Peripherie, welche keinen Mittelpunkt besaß. Mit allzu alljüdischer Liebe löschte er Vordergrund und Hintergrund aus, um alles, was jüdisch war, in eine flache Ebene zu bringen. Und da die Realität und Gegenwart im Galuth, in Palästina aber nur ideelle Erwartung und Zukunft zu finden waren, wandte er sich völlig dem ersteren zu.

So kam er davon ab, vom Galuth nur Relatives zu erwarten, das, an einem außergaluthmäßigen Maßstab gemessen, immer noch und auch im günstigsten Falle zu verwerfen sein würde. Er bekehrte sich zu dem Glauben, daß über kurz oder lang aus dem Galuth heraus etwas absolut Wertvolles würde entstehen können. „Er löste sich von der zionistischen Grundauffassung, daß das Golus für das Volk beseitigt werden muß, weil es als Golus immer etwas Absolutes ist, etwas schlechtes, aus dem das jüdische Volk erlöst werden muß und kann." (Leo Herrmann, Seite 3.)

Wie aber konnte man aus dem Galuth heraus die materielle wie die moralische Judennot beseitigen? Stellte man sich schon einmal auf den Standpunkt, daß das ganze nationale Arbeitsprogramm ein Galuthprogramm sei, so hing alles davon ab, ob man in der Lage war, mit diesem etwas Brauchbares anzufangen und es so auszugestalten und zu fundieren, daß es nicht mit jenen Programmen und Methoden verwechselt werden konnte, die bisher zum Schaden des Volkes allgemein verfolgt worden waren.

Hier offenbarte sich die ganze Negativität Birnbaums. Er vermochte nur, das Galuthprogramm als solches dem Zionismus gegenüberzustellen und so den Weg zu zeigen, den der Zionismus einschlagen müßte — aber ihm fehlte die positive Kraft, diesen Weg selbst zu beschreiten oder auch nur so Positives über ihn auszusagen, daß er damit andere verleitet hätte, ihm zu folgen.

Zunächst schwebte ihm, was noch in der Logik seiner Gedanken über die Stufen des Galuths lag, eine „planvolle und durchaus von realistischen Gesichtspunkten geleitete Verteilung der Juden in den verschiedenen Ländern der Erde" vor und ein Kampf „für die Entwicklung der Menschheit zu immer höheren

politischen und wirtschaftlichen Daseinsformen". (1902.) Ihm erschienen als „zwei der wichtigsten Ziele jeder jüdischnationalen Politik: günstige Verteilung der Juden in den verschiedensten Ländern und Territorialisierung der jüdischen Kultur". Mit letzterem war Palästina gemeint, dessen Besiedlung ihm wünschenswert erschien, nur wollte er diese „territoriale Konzentration nicht mit territorialem Zentrum verwechselt" wissen. (1903.) Die Konzentration bleibt ihm zwar „eine Vorbedingung, damit irgend eine Kultur Maß und Ruhe empfängt. Aber für große Teile der Judenheit wird diese Vorbedingung niemals zu schaffen sein" — und daher setzt er seine Hoffnungen darauf, daß solche Konzentrationen, die, wie die „jungen Ansammlungen von ostjüdischem Proletariat .... namentlich in der Neuen Welt", also außerhalb Palästinas, erfolgen, „einstmals zu Geburtsstätten einer großen, eigenwüchsigen Kultur werden". Eine Hoffnung, die sich allerdings schwer mit dem vorher formulierten Programmpunkt der durchaus von realistischen Gesichtspunkten geleiteten Verteilung der Juden in den verschiedenen Ländern der Erde verträgt. Dies ist einer der zahlreichen Widersprüche, die weniger von einer stufenmäßigen Entwicklung als vielmehr von der zwischen zwei Stufen liegenden Gedankenverwirrtheit Zeugnis geben.

Aber damit war in der Grundeinstellung dem Galuth gegenüber, also dem ausschließlichen Ausgangspunkt dessen, was Birnbaum dem Zionismus gegenüberzustellen versuchte, ein Schwanken eingetreten, das nun jegliche positive und aktiv eingreifende Stellungnahme lähmte und von vornherein zur Unfruchtbarkeit verurteilte. Wenn man nicht einmal wußte, ob man die Konzentration oder die Distribution der Massen wünschen sollte, so gab es nur eins: die Dinge nehmen, wie sie einmal waren, und blind auf die Entwicklung vertrauen, sowohl dort, wo die Sammlung, wie dort, wo die Zersplitterung eintrat. Und das wurde in der Tat mehr und mehr die irrungsvolle Einstellung Birnbaums, die zu seinem viel befehdeten Alljudentum führen mußte.

Dieses Vertrauen bedurfte einer Basis. Und diese gab ihm folgender Gedankengang:

Er erkannte, und zwar mehr intuitiv als auf Grund theoretischen Materials, daß auch im Galuth noch starke Aufwärtsepochen nachweisbar waren, die das so grau in grau gemalte Elendsbild wesentlich farbenfroher gestalteten; die „Tyrannei der Katastrophe, welche neben der Tyrannei der Tyrannen und des Pöbels aufgerichtet wird“ (1903), schien ihm demnach nur noch ein fiktives Schreckgespenst: der Kampf um die Entwicklung der Menschheit überhaupt konnte sie aufheben. Auch kulturell aufwärts drängende Kräfte sah er am Werk, welche, ohne daß es eines Zutuns bedurft hätte, die jüdisch geistigen Werte belebten und neu formten. Aus all diesem zog er die Folgerung, daß der Bodenbegriff unwichtiger sei als die Willenskraft der Volksseele, ja daß er nicht einmal, wie Achad Haam es annahm, die Voraussetzung für die Wiedererweckung dieser Willenskraft bilde, da diese auch ohne solche Voraussetzungen deutliche, vielversprechende, ja fast schon zufriedenstellende Anzeichen ungeschwächter Existenz bekunde. So formte er sich jenen Satz, der seiner geistigen Entwicklung verhängnisvoll eine Grenze setzte: „Man hat sich gewöhnt, auf die regulierende Kraft eines fernen Landes, statt auf die des nationalen Genius zu vertrauen.“ Von nun an sah er in diesem nationalen Genius so ausschließlich die Rettung, wie er sie früher im Lande gesehen hatte, und weil sein gierig lauschendes Ohr ihn in jedem Summen ostjüdischer Gassen, in jeder Melodie zu hören glaubte, in welcher sich das Leben des ihm so urfremd gewesenen Volkes offenbarte, nahm er zu allen Dingen des praktischen Tuns mehr und mehr den Standpunkt des „laisser aller“ ein, in einer Form, wie sie in seinem Geburtsland als Politik des Fortwurstelns nur allzu gut bekannt war. „Da plagt man sich mit allerlei äußerlichen Hebeln ab: strapaziert den Palästinagedanken und braucht ihn nur nutzlos ab oder stürzt sich in territorialistische Abenteuer, die nur mit einem Krach enden können. Und an die große innere Kraft der eigenen, von den eigenen Volksmillionen gesprochenen, von ihnen mit dem Atem des vollen, des fließenden, des ganzen Lebens erfüllten Sprache (gemeint ist natürlich das Jiddisch), an diese Kraft, die aus uns, in uns und vor uns in überreichen Mengen fließt, denkt man nicht oder will man nicht denken.“

(1905.) Völlig hypnotisiert und überwältigt von dieser sich ihm neu offenbarenden Kraft des nationalen Genius hält er bereits auch die Juden für eines jener „gutfundierten Völker, die sich gegebenenfalls von der territorialen Kulturstütze emanzipieren können, da sie die Garantie eines normalen und zwischen den Zellen gut funktionierenden Kulturlebens in sich selbst tragen". (1909.)

Diese Einstellung war nur möglich, weil er „in der Nationalität ein kulturelles Prinzip sah. Wenn er auch die Bedeutung der Rassen- und der ökonomischen Kräfte nicht verkannte, so kümmerte ihn das Wesen des Volkstums ausschließlich nur, soweit es sich in der Nationalkultur ausspricht". (Leo Herrmann.) Die jüdische Nationalkultur aber sah er in der Zusammenfassung aller Kräfte des gegenwärtigen Judentums, ohne einzelne von ihnen zu verwerfen. Und das war es, was ihm der Zionismus am meisten verargte. „Der jüdische Baum wächst aus einer Wurzel in viele Äste; sie kommen aus gleicher Vergangenheit und streben in verschiedene Zukunft. Daß sie der gleiche Saft emporgetrieben hat, das macht sie jüdisch. Acher läßt die Äste wachsen, wohin sie wollen; was sich erhalten kann, wird jüdisch sein, ob es nun Oliven trägt oder Tannenzapfen. Der zionistische Imperialismus, der züchten will, muß von ihm daher abgelehnt werden, wenigstens dort, wo seine Förderung zugleich die Unterdrückung anderer Kräfte, anderer Äste mit sich bringt." — „Denn nicht das ist ‚gesund', was zur Erfüllung eines Ideals drängt; gesund ist alles, was sich, ohne Vergewaltigung, erhalten kann." — „Ihm ist das Judentum in der heutigen Form ‚normal', er will nichts anerkennen, das ‚Abnormales' an uns ist, weil wir unser Ideal von uns nicht nach fremden Gemeinschaften formen dürfen."

Diese Ablehnung von zionistischer Seite (Leo Herrmann) wurzelte insofern in einer der Überwindung zum Opfer gefallenen Anschauung, als sie auf die restlose Verachtung alles dessen, was im Galuth bestand, zurückzuführen war. Die Herrmannsche Broschüre ist noch völlig von antithetischem Geist erfüllt und wendet sich blind gegen alles, was von dem engeren Zionismus, der für Herrmann nichts als eine ausschließliche Palästinapartei ist, ablenken könnte. Dennoch müssen wir ihr dort beistimmen, wo sie gegen Birnbaums übertriebene und fast formlose Galuth-

schwärmerei ein Gegengewicht bildet. Diese wurde für Birnbaum zur eisernen Fessel. Mit allem zufrieden und allzu vertrauensselig blieb er um so unfähiger zum positiven Wirken, als ihn in der Beurteilung der realen und insbesondere der ökonomischen Verhältnisse meist völlige Verständnislosigkeit erfüllte. Er schlug mannigfache Wege ein, sprudelte Anregungen, Richtlinien ökonomischer wie kultureller Art hervor, die zusammenhanglos blieben, einander widersprachen und keinen noch so leisen Anspruch auf theoretische Begründung machen konnten. Nachdem er den im Jahre 1893 vertretenen Standpunkt, gemäß welchem nationale Rechte den nationalen Boden voraussetzten, verlassen und sich zur Trennung von Land und Nation bekannt hatte, kandidierte er für den österreichischen Reichsrat. Das negative Ergebnis der Wahl bewahrte ihn vor der Verlegenheit, im Reichsrat als ein Parlamentarier zu erscheinen, dessen nationalpolitisches Programm nur eine Addition dilettantischer Aperçus war. Unfähig, seine Schwäche, die stets von neuem quälende Zweifel in ihm weckte und ihn auch aus seiner „Zufriedenheit" dem Galuth gegenüber aufschreckte, durch die positive Tat überwinden zu können, glaubte er, sich gegen die zionistische Organisation auflehnen zu müssen, weil ihm an der Spitze der Forderungen, die „im Gegensatz zum politischen und Kulturzionismus das wahre wohlverstandene Interesse der Juden und des jüdischen Volkstums" verlangte, die Forderung stand: „Keine politische Organisation —" (1905.)

Sich selbst treu nur im ewigen Wechsel, schloß er seine Laufbahn mit einer erneuten Umkehr und Negation. Er zerriß das allzu optimistische Bild, das er sich vom Galuth gemacht hatte, und sah von neuem die Notwendigkeit, es gigantisch zu revolutionieren. Diesmal fand er als Hebelpunkt, der seine Müdigkeit verriet, die Rückkehr zur Religion mit ihren alten Formen. Damit aber löste er sich, so wie er sich früher schon vom Zionismus getrennt hatte, nun auch vom Nationalismus, knüpfte an jenen vorzionistischen, vornationalen Standpunkt an, zu dem das Volk als solches nicht mehr zurückkehren kann, und trat zu jenem — später zu besprechenden — Kreise hinüber, dem die jüdische Bewegung eine Gemeinschaftsbewegung war.

*

Birnbaum mußte aus dem Zionismus herauskommen, nicht weil der Zionismus zu eng, sondern weil Birnbaum zu schwach und negativ war, um ihn erweitern zu können. Gewiß war der Zionismus ursprünglich nur auf Palästina gerichtet, und wer dieses Ziel aus den Augen verlor, wer den Glauben daran verlor, daß allein über Palästina der Weg zu einer Erneuung führt, der lief Gefahr, ganz im Galuth unterzutauchen und Zions zu vergessen. Aber Leo Herrmann irrt von Grund auf, wenn er glaubt, daß durch die Hinneigung zum Evolutionsgedanken und durch die Überwindung der antithetischen Einstellung „Palästina oder Galuth" notwendig der Zionismus verloren gehen müßte. Wie wenig das der Fall ist, werden wir an Achad Haam sehen, der alles das teilt, was Herrmann hauptsächlich Birnbaum vorwirft, der gleich diesem „nicht sehr an die Tat, sondern an die Entwicklung" glaubt, gleich diesem mit der Vorstellung von „Palästina als einem unvereinbaren Gegensatz zum Golus gebrochen hat", bei dem gleichfalls „Golus und Palästina nebeneinander bestehen können und werden, sich gegenseitig beeinflussend" — der aber das eine nicht außer acht gelassen hat: daß der nationale Genius, den Birnbaum so sehnsüchtig suchte und den er beseligt in jeder Ghettoblüte zu finden glaubte, bis in seine Wurzeln krank war und erst durch eine Umwandlung von jenseits des Galuths her, von Palästina her, wieder wirksam gemacht werden konnte.

Birnbaums Leben war die Umkehrung des Lebens von Achad Haam. Er suchte das Volk und ging zu ihm, glaubte es zu finden, spürte den Rausch der Heimkehr: und endete in ernüchterter Einsamkeit. Achad Haam dagegen kam aus dem Volke, trennte sich von ihm, um es höher zu zwingen, wählte freiwillig die Einsamkeit und durfte daher am Ende des Weges die Wiederbegegnung erleben. Birnbaum wuchs aus dem Zionismus heraus, Achad Haam wartete ab, bis der Zionismus groß genug war, um auch ihn zu umfassen: so wuchs er in ihn hinein. Jener steht heute verbittert abseits, eine gefallene Größe, die mehr Mitleid als Bewunderung erweckt, dieser ist der geistige Führer desselben Volkes geworden, das er stets von sich stieß.

b) **Kritik der Palästinavorstellung: Achad Haam.**

Wurde so Birnbaum vorwiegend zum Kritiker des zionistischen Galuthbegriffes, so fand er seine Ergänzung in Achad Haam, dem Kritiker der zionistischen Palästinavorstellung. Untergrub Birnbaum den Glauben an die Notwendigkeit des Zionismus im Galuth, so kritisierte Achad Haam den Glauben an seine Möglichkeit in Palästina. Die Konsequenz des Wirkens Birnbaums hätte die Aufnahme der Galutharbeit sein müssen; Achad Haam wirkte auf eine Änderung dessen hin, was wir in Palästina erstrebten. Jener bedeutete eine quantitative Erweiterung der nationalen Arbeit im Galuth, dieser ihre Verengung in Palästina. So kamen sich beide entgegen und beide zusammen ergaben die Grundlagen, auf welchen wir versuchen können, nunmehr endgültig die Antithesis zu überwinden.

*

„Auch in Basel, wie damals in Jaffa, saß ich einsam unter meinen Brüdern, ein Trauernder beim Hochzeitsmahle. Aber auch diesmal darf ich die Wahrheit nicht verschweigen. Mögen andere sagen, was sie wollen, aus Naivetät oder schlimmeren Beweggründen — ich kann den Warnungsruf nicht unterlassen: Seid auf der Hut! Die Gefahr ist nahe und der Rückschlag muß kommen. Auch die neue Begeisterung ist künstlich wie die frühere, auch sie muß der Enttäuschung die Verzweiflung folgen lassen."

Diese Sätze, die Achad Haam unter dem Eindruck des I. Baseler Kongresses niederschrieb, bilden gleichsam das Motto seines ganzen Lebens. Freudlos und arm an Erfüllung fand er erst in seinen späten Jahren das Glück, zu sehen, wie allen Anfeindungen zum Trotz die Weltgeschichte unter den Händen seiner Widersacher, stärker als diese, unversehens doch den Verlauf nahm, den er als den notwendigen und naturgegebenen vorausgesagt hatte.

In diesem Leben gab es kein Schwanken. Unerschütterlich blieb Achad Haam sich treu, und am Ende seines Schaffens ist nichts in diesem zu finden, was er nicht schon in den ersten Aufsätzen ausgesprochen hätte. Und gerade darin liegt die zur Bewunderung zwingende Größe seines Lebenswerkes: daß er

den Mut und die Kraft fand, sich von seinem Wege der klaren Vernunft und des gesunden Menschenverstandes nicht um Haaresbreite verrücken zu lassen, auch dann nicht, wenn sein in Sehnsucht und Liebe zur nationalen Erfüllung hungerndes Herz maßlos unter der Vereinsamung litt. Wie gern hätte er an dem Jubel der anderen teilgenommen, wie gern gleich ihnen sich berauscht an den großen Leidenschaften der Kongreßbewegung, geschwelgt in den Phantasien und Illusionen jener, die das goldene Zeitalter anbrechen sahen. Es war ihm nicht beschieden. Fest in der Geschichte und somit auch in den Dingen der ökonomischen Zusammenhänge wurzelnd, wußte er, daß keine Erfüllung des historischen Ideals durch anorganische Plötzlichkeit möglich ist und daß, wenn sie möglich, sie letzten Endes doch keine Erfüllung wäre, sondern ein künstlicher, äußerlicher Bau. „Ein historisches Ideal bedarf einer historischen Entwicklung und die historische Entwicklung schreitet langsam." („Altneuland.")

Achad Haam kam nicht wie die westjüdischen Zionisten aus einer plötzlichen Erleuchtung heraus zur Konzeption einer nihilistischen Galuthvorstellung; er sah im Galuth nicht unvermittelt etwas Katastrophales, er war von jeher gewöhnt, einen allmählichen, aber stetigen Verfallsprozeß in ihm zu erblicken. Die Grundeinstellung, die ihn hierbei leitete, war die, „daß die Mauer unserer Einheit zusammenzubrechen droht, weil sie kein Fundament hat, weil die Religion nicht mehr die Macht besitzt, die Volksglieder zusammenzuhalten und das Nationalgefühl immer mehr erschlafft und bald gänzlich zu erlöschen droht", (1890, „Wunden von Freundeshand") und daß die einzelnen Gruppen sich notwendig mehr und mehr zersplittern müssen. Mit der gedanklichen Einheit ging aber auch der Sinn des Judeseins verloren, man wußte nicht mehr, zu welchem Zwecke dieses Elend ertragen, und während die früheren Generationen dank der Religion noch in ihrem Leiden eine Aufgabe sahen, in welcher sie kraftvoll ausharrten, und die ihnen das jüdische Leben lebenswert machte, verfielen die jetzigen kraft- und marklos den tötenden Diskussionen darüber, ob man noch als Volk existiere und ob man diese Existenz noch wünschen solle.

Hier konnte, so folgerte Achad Haam, nur eine Umwälzung der geistigen Einstellung retten: eine Neugeburt der nationalen Idee. Diese allein konnte imstande sein, die fortschreitende Zersplitterung und notwendige Vermengung mit unjüdischen bunten Werten zu paralysieren und dem siechen Organismus eine erneute Lebenskraft einzuflößen, ihm Zuversicht und Lebensvertrauen wiederzugeben.

Die nationale Idee, ganz rein und unverfälscht, so wie sie bei anderen Völkern eine Selbstverständlichkeit war: als einfacher, natürlicher Wille zum So-und-nicht-anders-Sein, als Wille zur nationalen Einheit und Eigenheit in Gegenwart und Zukunft, als völlig durch sich selbst bedingte und jede Zweckmotivierung verschmähende Lebenskraft — das war es, worauf es ihm allein ankam. War sie erst wieder neu entfacht, so hatte er keine Sorgen, welche Formen neunationalen Lebens sie sich schaffen würde — aber bis dahin hatte es gute Weile, eine solche Umwandlung brauchte Generationen zum Opfer.

Achad Haam kannte das Ghetto gut genug, um zu wissen, wie wenig er diese Wiedergeburt durch den „nationalen Genius" erwarten durfte, wie es Birnbaum tat. Der war schon viel zu sehr erschlafft, als daß er noch als deus ex machina hätte wirken können. Von ihm war nicht der „nationale Entschluß" zu erhoffen, welchen die Juden nach einem von Achad Haam aufgegriffenen Worte Pinskers brauchten; am allerwenigsten aber war anzunehmen — und das vor allem trennte Achad Haam von Pinsker — daß die logische Erwägung und Erkenntnis allein genügen würden, ihn anzufachen. Hierzu bedurfte es ohne Zweifel erst eines „sichtbaren und ununterbrochenen Quells für das jüdische Volkstum, der auf alle zersplitterten Teile der Nation Leben und Wärme und vor allem die fressende Fäulnis fortspülte". (1892, „Dr. Pinsker und seine Broschüre.") Wo war dieser zu finden, wenn nicht außerhalb des Galuths? Das war es, was uns fehlte: „daß uns vor allem anderen, selbst noch vor dem ‚nationalen Entschluß', ein fester Ort für ein geistiges nationales Zentrum abgeht, der keine Zufluchtsstätte für die Judenheit, sondern für das Judentum, für unseren Nationalgeist sein soll — — später durch Einwirkung des Zentrums auf alle Punkte an der Peri-

pherie eine Wiederverjüngung des Nationalgeistes und die Wiedererstarkung des Zusammengehörigkeitsgefühls in allen jüdischen Herzen nach sich ziehen. So fasse ich das nationale Testament Pinskers auf." Hierbei lag es ihm fern, zwischen Judenheit und Judentum jenen Unterschied zu machen, welchen man später hineininterpretierte: Nirgends in seinen beiden Sammelbänden — bis auf ein der Abgrenzung gegen jüdisch-christianisierende Tendenzen dienendes Kapitel „Die Schwankenden" — erscheint das Judentum vom Volke losgelöst als Weltanschauung, so wie man es vom religiösen Judentum her gewöhnt war. Judentum war ihm zunächst nur die geistige Einheit der Judenheit in keinem anderen Sinne als in dem der nationalen Idee. Auf die vielerlei Mißverständnisse, die gerade bei diesem Punkte einsetzten, werden wir noch zurückkommen.

Was das erwähnte „nationale Testament" Pinskers betrifft, so berichtet Achad Haam hierüber, daß Pinsker kurz vor seinem Tode einsah, „wie groß einerseits die äußeren Hindernisse im Lande Israel sind und wie groß anderseits die innere Fäulnis im Volke Israel"; und daß es daher nach seiner mündlich zu Achad Haam gemachten Äußerung „nicht das Land sei, welches sich als Zufluchtsstätte für uns eigne". Aber, so fuhr er fort, „die Kolonisation in Palästina müssen wir trotz alledem mit allen Kräften zu erhalten und zu erweitern suchen. In Palästina können und müssen wir uns ein geistiges nationales Zentrum schaffen." Das war es, was Achad Haam als Pinskers „nationales Testament" bezeichnete; er übernahm es als sein geistiges Erbe und stellte es in den Mittelpunkt jenes nunmehr erweiterten Gebäudes, das ihn zum meistbefehdeten jüdischen Denker der jüngeren Zeit machen sollte. Es wurde ihm zum Ausgangspunkt für seine Lebensarbeit, und weit vorausschauend sprach er von der belebenden und befreienden Wirkung, die ein neues Palästina ausstrahlend erzielen mußte: „Wenn aus allen Ländern der Diaspora, selbst aus der unangefochtensten Zufluchtstätte, das Herz der Juden in wahrhafter Liebe dem Jerusalem der Gegenwart und nicht bloß dem der Vergangenheit oder der Zukunft zufliegen wird — dann werden keine Pinskers mehr nötig sein, um in ihren Herzen den Ge-

danken der Autoemanzipation durch logische Auseinandersetzungen zu erwecken. Denn er wird von selbst erwachen als ein notwendiger, spontaner Ausdruck aus dem Gefühl der Liebe zum Judentum und seiner Heimat."

Achad Haam ging von Anfang an davon aus, daß Palästina nie in der Lage sein würde, das Hauptsammelbecken der Judenheit zu bilden. Das was der Zionismus sich ursprünglich zum Ziele setzte, die Verlegung des massenjüdischen Schwerpunktes vom Galuth nach Palästina, dergestalt, daß von dort aus Einwirkungen jeder Art, rein geistiger wie auch politischer und völkerrechtlicher, nach der ganzen Diaspora ausstrahlen würden, das schien ihm unmöglich. Sein vom Rausche einer anorganischen revolutionären Idee nicht befangener kluger Blick zeigte ihm, daß nur ein schneckengleich langsames organisches Wachstum in Palästina möglich war, und daß man nicht mit einer Übersiedlung von Hunderttausenden, sondern mit einer Ansiedlung von Hunderten zu rechnen haben würde. Wie sich im Korallenbau fast unbemerkbar und verschwiegen Steinchen zu Steinchen fügt, so konnte auch für absehbare Zeit (und die spätere dürfte man füglich außer acht lassen) in Palästina nur der alljährliche normale Geburtenüberschuß der Judenheit verankert werden, so daß diese selbst in ihrem Bestande so gut wie gar nicht berührt wurde.

Das war Achad Haams Palästinavorstellung. Sie war aufgebaut auf einem nur noch partiellen Galuthnihilismus, sie entstand nicht, um das Galuth zu beseitigen, sondern um es gesunden zu lassen, soweit eine Gesundung überhaupt möglich war. Hier fehlte also das Antithetische, das wir im Westen zu überwinden hatten. Hier fehlten darum auch die Ungeduld, die Angst, der Pessimismus wie der Illusionismus. Auch Achad Haam ignorierte die Galutharbeit, aber nicht weil er sie für überhaupt wertlos oder gar schon überflüssig hielt, sondern nur weil er als Weg zu ihr die Neubelebung Palästinas und die davon erhoffte Neubelebung der Herzen voraussetzte. Auch er konzentrierte sich auf die Palästinavorstellung, aber da er ihr so wesentlich anders gegenübertrat als alle sonstigen Zionisten und insbesondere die im Westen, bestanden jahrelang

keine Brücken zwischen ihm und jenen, jahrelang war sein Wirken nichts als eine ununterbrochene und unbeirrte Kritik, Zerpflückung und Bekämpfung der offiziell gewordenen Palästinavorstellung.

Er sah, wie rings um ihn Männer begannen, die Kolonisation Palästinas in Wort und Schrift zu fordern oder bereits in die Wege zu leiten. Aber sie waren beherrscht von dem Gedanken, einer mehr oder minder großen Anzahl von Einzelmenschen zu helfen, nicht aber dort eine zentrale Heimstätte für den nationalen Geist des Volkes, für das Judentum zu sichern. Sie verwechselten, wie ihm schien, „zwei verschiedene Begriffe miteinander, die Liebe zum jüdischen Volk und die Liebe zu den Juden". („Wunden von Freundeshand.") Und ihm kam es zunächst auf jene an. Da begann er, die Stimme der Kritik zu erheben und veröffentlichte seine ersten Schriften: „Die Wahrheit über Palästina" und „Nicht das ist der Weg!"

Das war in der vorherzlschen Zeit und richtete sich gegen die Arbeit der Choveve Zion. Als dann im Westen die neue Bewegung einsetzte, die nun plötzlich mit noch viel gigantischeren Plänen hervortrat und sich erbötig machte, das ganze jüdische Volk durch lediglich diplomatische Mittel nach Palästina zu bringen und das ganze Galuthproblem radikal zu lösen, da trat zu seiner ernsten und fast wehmütigen Kritik die beißende Ironie und erbarmungslos zerpflückte er die großen Reden, die unerfüllbaren Versprechungen, die phantastischen Vorstellungen, mit denen die Kongresse angefüllt waren. Und nirgends hat Herzls „Altneuland" eine vernichtendere Kritik gefunden als bei ihm.

In dieser Hinsicht aber ging er ohne Zweifel zu weit. Allzusehr auf die ganz allmähliche Entwicklung eingestellt, mußte er plötzlichen Ausbrüchen gegenüber so ablehnend bleiben, daß er auch das wirklich wertvolle Revolutionäre in ihnen nicht mehr zu erkennen vermochte. Die ganzen Jahre über hatte er nur auf das eine gewartet: die Wiedergeburt des einigenden und allumfassenden nationalen Willens. Nun brach er hervor — in Formen, die ihm ungewohnt waren und die ihn nur allzu sehr an Pinskers Versuch erinnerten, den nationalen Entschluß auf rein logischem Wege hervorzurufen. Diesen Versuch hatte

er stets mit skeptischer Ungläubigkeit abgelehnt, und darum lehnte er den neuen Versuch gleichfalls ab, um so mehr, als er sich mit jenem theatralischen Aufputz in Szene setzte, der revolutionären Erscheinungen nun einmal eigen ist — und auch das Revolutionäre war ja für Achad Haams Denkungsart nichts Begrüßenswertes. Durch diese mehr äußerlichen Dinge ließ sich Achad Haam verleiten, das historisch Bedeutsame, das hinter den Dingen verborgen lag, geringer einzuschätzen, als erforderlich war. Wohl machte es auch auf ihn einen ungeheuren Eindruck, als er diesen urelementaren Ausbruch jüdischen Willens in Basel erlebte. Wie ein Prophet erschien ihm Nordau und „das Andenken jener großen Stunde, da sie alle . . . wie Brüder beisammenstanden“, senkte sich tief in seine Seele. Aber der Eindruck wurde erdrückt durch das lähmende Gefühl der Skepsis, das alle dieser Stunde nachfolgenden Debatten und Verhandlungen in ihm wachrufen mußten. Ohne diese „hätte das Gedächtnis dieser Stunde . . . diese Versammlung zu einem der wichtigsten Ereignisse in unserer Geschichte *machen können*“; so aber überwog doch das Bedenken. „Könnte ich doch den Engel des Vergessens überreden“ — rief er wehmütig aus, als er seine Eindrücke niederschrieb, aber vergeblich: je weiter er vom Rausch der Geschehnisse sich wieder entfernte, in der kühlen Erinnerung, in seiner Studierstube trat das unvorteilhaft Sachliche nur immer mehr in den Vordergrund, und das verklärende Gefühl erlosch vollständig.

Diese Stellung behielt Achad Haam dem Zionismus gegenüber unverändert bis zum Jahre 1911. Da besuchte er wieder den Kongreß und im Anschluß daran Palästina. Und voll Überraschung sah er, wie die Zeit besser für ihn gearbeitet hatte, als es seine kritischen Aufsätze vermocht hatten. Er sah, daß fast schon alle seine Forderungen, um deren willen man ihn stets bekämpfte, erfüllt worden waren oder doch vor der Erfüllung standen. Und er sah, daß jene, die ihn bekämpft hatten und die ihn noch jetzt bekämpften, gegen ihren eigenen Willen und entgegen ihren eigenen Illusionen nur Werkzeuge in der Hand der organischen Geschichtswerdung waren. Er sah „die natürlichen Instinkte, welche im Dunkel ihre Werke tun und

den Menschen auch gegen seinen Willen ihren Zwecken dienstbar machen, während er das, was er vollführt, um jenes Zieles willen zu vollführen glaubt, das er sich in Gedanken gestellt". — „Die Geschichte fragt nicht nach unserem ‚Programm', sondern schafft und wirkt nach den Geboten des in uns wohnenden ‚Selbsterhaltungstriebes'. Und ob wir den richtigen Wert unserer Arbeit und ihren Zweck erkennen oder es vorziehen, uns solcher Erkenntnis zu verschließen — so bauen wir doch mit unserer Hand am Werk der Geschichte und unsere Arbeit wird es endlich vollenden, nur daß die Arbeit schwerer und länger ist, wenn ihr nicht die Erkenntnis Beistand gibt." Und da zog er die „Bilanz". Er fand in Basel einen neuen Zionismus und drüben ein neues Palästina. Die Ideologie war manchmal noch dieselbe, aber nun schreckte sie ihn nicht; es wurden noch manchmal die gleichen Reden gehalten, aber nun legte er ihnen keine Bedeutung bei. Er fand eine neue Generation von Menschen: „Im Laufe der 14 Jahre (seit 1897) . . . hat sich uns ein Heer von neuen Juden zugesellt, von Juden mit tiefem nationalen Bewußtsein . . . Von allen Enden der Erde sind diese Juden herbeigeströmt, aus den Tiefen der Assimilation sind sie heraufgestiegen und zu ihrem Volke heimgekehrt . . ." — „Laß jene drinnen", sagte er, als er diese „Erben" draußen sah; „mögen sie reden und Beschlüsse fassen und glauben, daß sie es seien, die das Ende näher bringen." — „Alles was ich in Basel und in Palästina gesehen, hat in mir die Zuversicht verstärkt, daß tief im Herzen unseres Volkes der ‚Selbsterhaltungstrieb' . . . trotz aller unserer Irrtümer immer mehr unsere Hand zwingt, das zu schaffen, dessen unser nationaler Bestand jetzt mehr denn je bedarf: ein festes Zentrum für unser Volk und seine Kultur, das zu einem neuen geistigen Bande zwischen den zerstreuten Teilen des Volkes werden und von seinem Geiste ihnen geben soll, um sie alle zu neuem nationalen Leben zu wecken." — „Ich scheue mich nicht, offen zu gestehen, daß es mir diesmal in Palästina vorkam, als sähe ich mit Augen den ‚Traum', den ich vor 20 Jahren geträumt, allmählich zur Wirklichkeit werden . . . ja, Palästina wird einst ein geistig nationales Zentrum sein, ein Zentrum, das dem ganzen Volke lieb und teuer ist und das

ganze Volk vereinigt und bindet." — „Eine ‚gesicherte Heimstätte' für unser Volk wird dieses Zentrum auch dann nicht sein, wohl aber eine Heilstätte für seinen Geist."

Was war geschehen? Der Zionismus begründete sich nicht mehr mit dem Antisemitismus, selbst Nordaus Rede, „welche jeden Kongreß einleitet und so zu einem wesentlichen Stück der ‚zionistischen Tradition' geworden ist und die in der Hauptsache immer darauf angelegt war, die Berechtigung des Zionismus auf Grund des Antisemitismus zu erweisen", trug diesmal einen wesentlich anderen Charakter, man versprach nicht mehr eine anorganische Gewinnung Palästinas zur Lösung der Judenfrage, man sprach nur noch von einer langsamen und allmählichen Besiedelung des Landes und hatte hinsichtlich deren Tempo und Umfang so bescheidene Vorstellungen, daß sie, bewußt oder unbewußt, von einem territorialen Schwerpunkt der Judenmassen für lange Zeiten nichts mehr übrig ließen. Mochte man immerhin noch mit blinder Anhänglichkeit an dem Programm von 1897 festhalten und glauben, daß man nur die Methode der Verwirklichung, nicht aber seinen Sinn geändert hätte: in Wirklichkeit hatte sich der Zionismus ganz auf das beschränkt, was Achad Haam seit 20 Jahren als Lehre vom geistigen Zentrum gepredigt hatte.

Kaum etwas hat in der zionistischen Gedankenwelt annähernd so viel Verwirrung hervorgerufen wie dieses Wort. Freunde wie Gegner griffen es voll Unverstand auf und formten sich ihren Zionismus danach — die einen, um ihm bequemer dienen, die anderen, um ihn wirksamer bekämpfen zu können. Jene waren gefährlicher als diese, da sie sich weigerten, auf liebgewordene Vorstellungen zu verzichten, selbst dann noch, als sich die Gegner endlich eines besseren Verständnisses belehren ließen.

Bereits im Jahre 1907 sah sich Achad Haam daher veranlaßt, in einem Aufsatz „Wörter und Begriffe" mit all diesen Mißverständnissen aufzuräumen. In völliger Verkennung des Grundgedankens klammerte man sich nämlich an die Vorstellung des „Geistigen", nicht des „Zentrums", und stellte es nun so dar, als ob es sich hier darum handle, unter Hintansetzung, ja geradezu unter Verachtung und Bekämpfung aller

praktisch-materiellen Arbeit lediglich philosophisch und vergeistigend zu wirken. Auf diese Weise bekam Achad Haam alle Freunde der praktischen Arbeit zu Gegnern und ihre Feinde, so vor allem die ohnedies stark zur Vergeistigung neigenden jungen Intellektualisten Deutschlands, zu Freunden. „Wie sehr wunderte ich mich," schrieb Achad Haam darüber, „als ich sah, wie meine Kritiker über das ‚Zentrum' rasch hinweggehen und den Nachdruck auf das Attribut ‚geistig' legen, als ob hierin besonders das Neue und Fremdartige der Sache läge: ein geistiger, nicht materieller Mittelpunkt", und als ob er „keine materielle Ansiedlung, Kolonien, Fabriken, Handel wolle, sondern die Ansiedlung von 10 Batlonim in Palästina, die dort mit geistigem Nationalismus sich befassen sollen."

Auf eine solche gewaltsame Verzerrung seines Gedankens war er, der ja selbst als russischer Großkaufmann den materiell-ökonomischen Dingen mindestens ebenso nahe stand wie den geistigen, so wenig vorbereitet, daß ihm „auch nicht der leiseste Gedanke daran aufstieg . . . . , daß es notwendig wäre, sogleich zu erklären, daß dieses Zentrum wohl geistig sein müsse in bezug auf seinen Einfluß auf die Peripherie, obgleich in ihm selbst die Menschen ganz wie anderswo aus Körper und Geist zusammengesetzt sein, wie anderswo der Kleidung und Nahrung bedürfen werden, und daß darum das Zentrum auch mit materiellen Dingen sich wird beschäftigen müssen, um sich selbst den Weg zu seiner Erhaltung, seinen Bedürfnissen entsprechend zu bahnen". Selbst diese geistige Beeinflussung durch ein materielles Zentrum war auch nicht etwa so gemeint, als ob es nun darum ginge, einen besonderen Geist, eine besondere Weltanschauung zu verbreiten — mit aller nur möglichen Deutlichkeit hat Achad Haam stets jedem Versuch, das neue Judentum auf irgend eine geistige Richtung festzulegen, die nationale Toleranz entgegengehalten und in keinem seiner Aufsätze hat er, wie etwa Buber, den neuen Geist mit irgendwelchen konkreten sittlichen Vorstellungen zu verknüpfen versucht. Ihm handelte es sich bei diesem nationalen Geist nur um die nationale Idee schlechthin als Grundlage später sich organisch entfaltenden, jetzt noch nicht vorauszuberechnenden Geisteslebens, rein als nationaler Gemeinschafts-,

Einheits- und Zukunftswillen, der die zersplitterten Teile wieder aneinanderkitten sollte. Gerade weil er „das Volk auch in Zukunft in seinem größten Teile über alle Länder zerstreut sah“, kam es allein darauf an, daß diese Teile „nicht mehr einzelne Punkte ohne Zusammenhang“ darstellten, sondern daß „einer der Punkte künftig ein Mittelpunkt für alle sein und sie zu einem geschlossenen Kreise vereinen“ würde. Lediglich in diesem Sinne war eine Beeinflussung denkbar, und wenn Achad Haam das Attribut geistig unterstrich, so wollte er damit nichts als zum Ausdruck bringen, „daß diese Beziehung von Mittelpunkt und Peripherie . . . notwendig auf das geistige Leben beschränkt sein“ und sich nicht auch auf ökonomische und politische Dinge erstrecken wird. Wie weltenfern ihm hierbei die von Buber später in den Vordergrund gestellte Anschauung blieb, daß mit einem solchen geistigen Zentrum ein Zentrum von einer ganz unerhörten, besonderen Geistigkeit gemeint sei, beweist am besten jener Abschnitt des angeführten Aufsatzes, in welchem er keinen anschaulicheren Vergleich für das von ihm Gedachte findet als das Verhältnis Warschaus zu den Polen: So wie dieses für die Polen Rußlands, Österreichs und Deutschlands ein geistiges Zentrum, aber nicht ein ökonomisches oder politisches bildete, und so wie dieses trotz dieser hohen geistigen und Geist beeinflussenden Rolle eine genau so materielle Metropole bildete, wie es die ökonomischen Verhältnisse des Zeitalters zwingend erheischen — so war auch die Rolle Palästinas gedacht, und ohne sich auf irgendwelche gedankliche Konstruktionen festzulegen, sollte diese so entwickelt werden, daß dort neben den Bauern und den Handwerkern auch der Industrielle und der Händler ihren Platz finden. Es kann nicht deutlich genug betont werden, daß in all seinen Aufsätzen nicht eine Stelle enthalten ist, welche auf jene Art der blinden Verurteilung aller gegenwärtigen europäisch-amerikanischen Wirtschaftsformen hindeuten könnte, die in jüngster Zeit durch den Kreis um Buber gepredigt wird.

*

So fügten sich Birnbaum und Achad Haam organisch ineinander als die Überwindung der Antithesis, und heute stehen

Galuth und Palästina nicht mehr gegeneinander, sondern nebeneinander.

Von der Galuthvorstellung blieb übrig, was Achad Haam so formulierte: „ . . . daß in subjektivem Sinne alle Juden der Diaspora negativ gegenüberstehen; alle . . . . außer einigen . . . . erkennen das Mißliche der Lage des Lammes unter den Wölfen und alle wünschen die Beseitigung dieses Zustandes, wenn sie möglich ist“ („Galuthverneinung“); aber die „objektive Negierung, die die Möglichkeit unseres nationalen Fortbestandes in der Diaspora für die Zukunft verneint“, stößt „auf heftige Gegenwehr . . . . seitens des nationalen Lebenswillens, der unbewußt seine Arbeit tut . . . . das jüdische Volk als Ganzes fühlt in sich noch Willen und Kraft, auf jeden Fall zu leben“. Die so geänderte, geklärte und reduzierte Galuthvorstellung besteht nun unabhängig für sich und führt, da nicht mehr von Palästina eine entscheidende Umgestaltung, sondern nur noch eine Belebung und Förderung der Lebensenergie erwartet wird, zu einem nationalen Arbeitsprogramm, wie es der Zionismus bisher noch nicht besessen hat.

Von der Palästinavorstellung blieb übrig die Schaffung eines jüdischen Palästina im Rahmen der dem Lande gewährleisteten Entwiklungsmöglichkeiten, eng begrenzt und ohne Aussicht, jemals einen wirklich umwandelnden Einfluß auf die Diaspora-Judenheit — außer eben, wie erwähnt, im Sinne einer Verstärkung ihrer nationalen Lebensenergie — auszuüben. Lediglich vom nationalen Bewußtsein getragen, verzichtet sie darauf, sich als irgendwie zweckmäßig zu empfehlen oder gar die Lösung irgendwelcher Fragen und Notlagen zu versprechen.

c) Retardierende Momente: Klatzkin und Zollschan als neuerliche Verfechter des Nihilismus; der Krieg und die Balfoursche Erklärung als neuerlicher Antrieb zum Illusionismus.

Vollzog sich so, deutlich erkennbar, zwischen den beiden entgegengesetzten Polen Achad Haam und Matthias Acher der Fortschritt, so weist die Geschichte gleichzeitig einige retardierende Momente auf, die nicht unberücksichtigt bleiben

können. Äußere Geschehnisse bereiteten ihnen den Boden oder erleichterten ihnen zumindest die theoretische Begründung.

Zunächst wurde die Galuthvorstellung davon betroffen. Zwar hat der Krieg zweifellos urgewaltige nationale Kräfte des Judentums offenbart; der nationale Gedanke hat binnen kurzem ganze Massen, ganze Judenheitsgruppen gepackt; die resignierte Passivität, welche bis dahin das jüdische Volk beschämend charakterisiert hatte, und auch die scheue und mutlose Haltung der Assimilation sind von einer politischen Aktivität verdrängt worden, welche — ganz gleich wie groß oder klein ihre erzielten Erfolge oder ihre Erfolgsmöglichkeiten sein mögen — in jedem Fall als überraschendes Anzeichen einer in aller Stille vor sich gegangenen Gesundung und Wiedererstarkung der Volksenergien Zeugnis ablegt. In einer entscheidend großen Anzahl von Ländern haben sich jüdische Nationalräte konstituiert und haben die Führung im politischen Kampfe an sich gerissen. Wo politische Mandate zu vergeben waren, haben sie es verstanden, sich diese zu erobern. Und rasch entstand in Paris eine Delegation dieser jüdischen Nationalräte, welche nicht nur auf diese Beschlüsse des Friedenskongresses Einfluß zu nehmen vermochte, sondern die auch, wie es den Anschein hat, den ersten Schritt zur dauernden nationalpolitischen Zentralisierung der Galuthjudenheit bildet. Ganz gleich also, wie man über den momentanen Wert all dieser Geschehnisse urteilen mag, so ist doch unter dem von uns hier zugrundegelegten historisch-zusammenfassenden Gesichtspunkt gewiß nicht zu verkennen, daß sie eine organische und beschleunigte Fortführung jenes Prozesses verraten, den wir als die systematische Überwindung des Galuthnihilismus dargestellt haben.

Allerdings tut es, um die Dinge so zu sehen und zu bewerten, eben not, daß man sich diesen historischen Gesichtspunkt zu eigen macht. Wer dies unterläßt, läuft Gefahr, daß sein Intellekt von jenen anderen Dingen geblendet wird, die einer historischen Eingliederung nicht bedürfen, die bereits durch sich selbst wirken — und die überdies von solcher elementarer Wucht sind, daß man sich ohnehin nur schwer ihrer betäubenden Einwirkung entziehen kann.

Bereits dort, wo über die intellektuelle Galuth- und Palästinavorstellung gesprochen wurde, erwähnte ich die Einwirkung des Krieges auf die geistige Einstellung. Die an und für sich noch in den Ketten des Nihilismus gefesselte Intellektuellengeneration mußte ihre Weltverzweiflung durch ein solches Ereignis bis zum Paroxismus steigern. Die Neigung, alle Trostlosigkeit bis zur maßlosesten Verzweiflung zu übertreiben, fand nur noch geringsten Widerstand — Förderung aber und Aufpeitschung fand sie durch eine Reihe von Schicksalsschlägen, die alles bisherige Judenleid weitaus in den Schatten stellten. Wo immer eine zunächst strategische, später politische Verschiebung eintrat, eilten ihrem Bekanntwerden Nachrichten von Pogromen voraus. Der Jude vernahm unterschiedslos alle Generalstabsberichte vom östlichen Kriegsschauplatz bald mit dem gleichen Empfinden: die okkupierende Macht wechselte, der Pogrom blieb. Ob die Deutschen vorrückten oder „evakuierten", ob die Russen „die Linien hielten" oder einen strategischen Rückzug antraten — das eine wie das andere bedeute für die Juden nichts als blutige Verfolgung. Das sogenannte Ende des Krieges änderte nichts an dieser Situation. An die Stelle der strategischen traten die politischen Ereignisse. So wie früher Uniform und Kommandosprache, so wechselten jetzt Staatsform und Staatssprache — der Pogrom blieb. Der Zerfall Mittel- und Osteuropas in chauvinistische, von Blutrausch und Verfolgungsterror verwilderte „Nationalstaaten", die Befreiung Polens vor allem und der polnisch-ukrainische Streit um Ostgalizien, der rasche Wechsel vom autokratisch regierten Beamtenstaat zur bolschewistischen Gewaltherrschaft und wieder zurück zur „christlichen" Reaktion — das alles in seiner ganzen Buntheit hatte für den mehr und mehr abstumpfenden Juden nur eins zu bedeuten: den Pogrom in Permanenz.

Unter diesen Umständen war es nur zu begreiflich, daß der Galuthnihilismus wieder von neuem sein Haupt erhob. Verzweiflungsvoll kehrte man sich ab vom Galuth und gab jede Hoffnung auf, daß hier noch Wesentliches gerettet werden könnte. Und von neuem, stärker als je zuvor, stärker als zu jener Zeit nach Kischinew, wo man nach dem „Nachtasyl" Uganda als Rettung zu greifen fast schon bereit war, wandte

sich alle Sehnsucht und Erwartung auf Palästina, begann man wiederum, von diesem nicht die langsame Entwicklung eines Zentrums, sondern die rasche und plötzliche Aufnahme von Millionenmassen zu erhoffen.

Es ist etwas Seltsames um die Launen der Weltgeschichte: daß der Illusionismus im gleichen Augenblicke neu erwachen würde, in welchem der Nihilismus wieder auferstand, und daß er im gleichen Maße wie dieser wachsen würde, war auf Grund des bereits geschilderten Projektions- und Parallelitätsprozesses zu erwarten. Merkwürdig ist dagegen, daß die Weltgeschichte, gleichsam aus Mitleid mit der Hoffnungslosigkeit und Erlösungssehnsucht des unglücklichen Volkes, ihm im rechten Augenblick reale Geschehnisse bot, an welche sich der Illusionismus tatsächlich wieder anklammern konnte: die Balfoursche Erklärung und die vorläufigen Beschlüsse der Friedenskonferenz. Der Charterglaube, die Vorstellung vom Judenstaat erlebten ihre Wiederauferstehung genau in den Formen von 1897, was damals nur erhofft wurde, hielt man jetzt bereits als fast schon vollzogene Tatsache, und so wie Leo Motzkin (vgl. S. 120) Herzl seine Londoner Rede vorgeworfen hat, weil sie den Massen wichtige Entscheidungen vorgaukelte, die dann ausblieben, so beginnt heute wieder sich eine Opposition gegen Weizmann bemerkbar zu machen, die genau der gleichen Einsicht entspringt. Denn langsam, langsam dämmert die Erkenntnis, daß wir auch über dieses Stadium der plötzlichen Geschehnisse wieder zum langsam aufbauenden und nur evolutionistischen Arbeiten wieder werden zurückkehren müssen.

Im gegenwärtigen Augenblick (bis zur erfolgten Drucklegung wird es vielleicht anders sein) feiern jedenfalls wieder Nihilismus und Illusionismus Triumphe. Man redet wieder von den Hunderttausenden, die auf das Zeichen zum Aufbruch warten, und nimmt (mit Ausnahme Kaplun-Kogans, nach dessen Ansicht die zukünftige Epoche im Zeichen ostjüdischer Binnenwanderung stehen wird) wieder blind an, das alle diese Hunderttausende gerade nach Palästina tendieren — und man gräbt einen „Maximalismus" heraus, der in dem zum Judenstaat gewandelten Palästina binnen wenigen Monaten all

diese Hunderttausende unterbringen will. Politisch durch allerlei Andeutungen Weizmanns, ökonomisch durch die Phantastereien Trietschs gefördert, geistig durch die radikalsozialistische Tagesströmung genährt, wird der weltfremde Glaube, daß man Palästina wie eine Wachsmasse zum Modellieren geschenkt erhalten werde, zur beherrschenden Einstellung einer Generation, welche diese Art revolutionären und anorganischen Denkens im Zionismus längst überwunden haben sollte.

Mußten die verlockenden, wenn auch noch so irreal konstruierten Ziffern und Tabellen von Trietsch auf die wenig urteilsfähige Masse in solchem Augenblick vom großer Einwirkung sein, so mußten Versuche, die Theorie vom sterbenden Galuth neu zu beleben, gleichfalls ein gutes Echo finden. Lediglich dies erklärt die Wirkung, welche die beiden Bücher von Jakob Klatzkin: „Probleme des modernen Judentums"*) und Dr. J. Zollschan: „Revision des Nationalismus"**) erzielten. Beide waren überholt, bevor sie erschienen, beide werden übermorgen bereits auch als überholt erkannt werden. Aber im gegenwärtigen Zeitpunkt sind sie immerhin geeignet, von neuem zu verwirren und die sich anbahnende Klärung der zionistischen Ideologie zurückzuschrauben.

Beide Bücher sind übrigens nur inhaltlich, nicht qualitativ aneinanderzureihen. Das Zollschansche Buch entbehrt jener eisern klar und logisch erfaßten theoretischen Geradlinigkeit, die Klatzkins Schrift, unbeschadet ihrer Richtigkeit oder Falschheit, weit über das Tagesniveau erhebt und ihr einen ehrenden Platz in der zionistischen Literatur sichert. Unfähig, beschränkt lokale Gesichtspunkte zu überwinden, bleibt Zollschan in der Polemik gegen die Tagespolitik einer bestimmten Gruppe stecken, und der Anlauf zur Wissenschaft versandet in tages- und konjunkturpolitischen Einzelforderungen beschämendster Bescheidenheit. Das Buch sollte erscheinen, bevor die Delegation der jüdischen Nationalräte in Paris jene Forderungen nach Autonomie vorbrachte, welche Zollschan als äußerste Gefährdung der politischen

*) Jüdischer Verlag, Berlin, 1919.
**) Verlag R. Löwit, Wien, 1919.

Galuthexistenz und als ihre Auslieferung an den herrschenden Antisemitismus betrachtete. Als das Erscheinen sich jedoch verzögerte und erst erfolgte, als der polnische Friedensvertrag mit seinen Minoritätenschutzparagraphen bereits unterzeichnet war, empfand Zollschan selbst sein Buch schon als so überholt, daß er eine umfangreiche Polemik gegen die „Parteileitung" inszenierte, der er vorwarf, daß sie absichtlich und weil sie fürchtete, daß dieses Buch der Pariser Delegation in den Rücken fallen würde, die Verzögerung im Erscheinen bewerkstelligt habe. Das kennzeichnet am besten die schwache Stellung dieses Buches, dessen ganzer konkreter Inhalt darauf hinausläuft, die — Terminologie des jüdischen Nationalismus als gefährlich zu erweisen! Wenn wir sagen werden, wir seien eine Nation, meint Zollschan, so geben wir dem Antisemitismus leichtes Spiel, wir bieten ihm selbst die gesetzliche Handhabe, uns zu bekämpfen. Wir dürfen also nur sagen, wir seien erst eine werdende Nation oder wir müssen eine andere Bezeichnung wählen — etwa „Sprach-, Rasse-, Kultur- und Religionsgemeinschaft". Dabei hat Zollschan gegen die konkreten Einzelforderungen der jüdischnationalen Politik wenig einzuwenden — nur sollen sie eben nicht als nationale Forderungen benannt werden, denn eine Nation könne sich im Galuth nicht erhalten.

Diesen letzteren, den wesentlichen Grundgedanken, erhob Klatzkin zum Leitmotiv seines Buches.

Im ersten Kapitel nahm er einen prächtigen Anlauf: er deckte „die Irrwege eines nationalen Instinktes" auf, auf welchen wir unversehens dazu gelangen, unser modernes Judentum wieder zu einer geistigen Angelegenheit zurückzuwandeln, statt es endgültig zu säkularisieren. Seine Gedanken hierüber berühren sich weitgehend mit dem, was im ersten Teil dieses Werkes darzulegen unternommen wurde, so daß es hier keines näheren Eingehens mehr bedarf. Genug, daß auch er die neue jüdische Bewegung als einen Kampf gegen das spiritualisierte Judentum begreift. Wer die „nationale Entwicklung des Judentums als die Entwicklung einer bestimmten Weltanschauung begreifen" wollte — und nach seiner Ansicht, die ich nicht ganz teile, gehört auch Achad Haam dazu — „begeht einen

methodischen Fehler: er unterscheidet nicht zwischen nationaler Wertung und nationalem Kriterium". — „Wahrung und Förderung des Geistes des Judentums, des Monotheismus, des Messianismus, des Optimismus, des Sozialismus und all der Ideen, die als Judaismus bezeichnet werden, bedeuten noch nicht eine Wahrung und Förderung unseres nationalen Seins." — „Der Inhalt einer Lehre, ein religiöses Bekenntnis, eine Weltanschauung, ein bestimmter Ideenkomplex, kann nie ein nationales Differenzierungsmoment bilden." „Daher bilden Konfession und Moral diejenigen Geschichtsfaktoren, die die nationalen Schranken durchbrechen und die verschiedensten Völker im Namen eines Lehrinhaltes vereinigen; sie sind die antinationalen Tendenzen in der Geschichte der Menschheit." Was aber bildet dann das nationale Differenzierungsmoment? Was macht uns zur Nation? „Nur die Form vermag es." Wir „bedingen das Judesein nicht durch ein subjektives Moment, durch ein Bekenntnis, sondern durch ein objektives".

Bis hierhin ist der Gedankengang klar und einwandfrei. Doch nun erhebt sich die Frage: worin ist die „Form" zu finden, welches ist das „objektive Moment?"

Und dieser Frage wird Klatzkin nicht gerecht. Die Form sieht er zunächst nur in der Gesetzesform. „Solange der Geist des Judentums in den Gesetzesformen lebte, hatten wir auch in der Diaspora eine nationale und sogar halbwegs politische Verfassung ... Sobald aber der Geist als Idee herausgeschält wurde, konnte und mußte der Gedanke der Assimilation im Judentum selbst Sanktion finden. Der aller Formen entblößte Geist hat als Sittenlehre, als Weltanschauung gegen den nationalen Bestand des Judentums entschieden. So groß erwies sich die Diskrepanz zwischen dem Geist im Gesetz und dem Geist als abstrakte Idee; zwischen der religiösen Schale und dem ethischen Kern. Die Schale hat nationale Kraft, der Kern — entnationalisierende Kraft."

Klatzkin ist hier das Mißgeschick widerfahren, daß er als nationale Form nur das erblickte, was sich im bisherigen Judentum als solche nationale Form erwiesen hat. Aber dieses bisherige Judentum war doch ein spiritualisiertes Judentum und Klatzkin selbst erstrebte dessen Säkularisierung — dennoch war

er selbst noch spiritualistischer Jude genug, um sich bei der Erfassung der Formen des nurspiritualistischen Judentums zu bescheiden, statt sich die Frage vorzulegen, ob nicht auch ein säkularisiertes Judentum nationale Formen im Galuth erzeugen konnte. Bisher war es vielleicht nicht der Fall, bisher hatte sich das Judentum national nur durch die Formen der Religion erhalten und, da diese ihren überragenden Einfluß mehr und mehr verlor, mußte damit auch diese nationalisierende Wirkung verloren gehen.

Die Frage mußte also folgendermaßen gestellt werden: kann ein völlig verweltlichtes Judentum, eine normale Nation also, in der Diaspora solche Lebensformen annehmen, daß es sich national erhalten kann? Eine Frage, welche in die allgemeine Nationalitätentheorie einzugliedern wäre. Klatzkin hat die Frage, und das war sein zweiter Fehler, nicht so formuliert — weil er sie von vornherein verneinte. Als „objektives Moment", als die „Formen des nationalen Seins" erkannte er nämlich kompromißlos nur an: Land und Sprache. Und da die Juden im Galuth beides nicht besitzen, sind wir keine Nation. „Unser Land ist nicht unser, unsere Sprache nicht Volkssprache. Freilich, sie sind Antizipationen einer nationalen Forderung; und nur in Vorwegnahme der erstrebten Zukunft und in Verneinung der Galuth-Gegenwart legitimieren wir uns als Nation."

Mit diesem Gedanken steht und fällt das ganze Buch. Und dieser Gedanke ist falsch. Im ersten Teil unseres Buches wurde dargelegt, wie das moderne nationale Problem überhaupt das Problem der von Land und Sprache losgelösten Nation bildet. Die allgemeine Nationalitätentheorie hat gerade diese beiden Kriterien, an welche Klatzkin sich klammert, fallen gelassen. Und die entscheidende Frage, ob nicht ein säkularisiertes Judentum auch aus seiner wirtschaftlichen und soziologischen Struktur heraus genau so widerstandsfähige nationale Formen wird schaffen können wie bisher aus der Religion heraus, diese Frage ist von Klatzkin noch gar nicht formuliert worden.

d) Die Überwindung des Baseler Programmes.

Überhaupt aber erscheint es mir unbegreiflich, was es für

einen Sinn haben soll, sich jetzt noch mit Spekulationen darüber die Zeit zu füllen, ob die Juden im Galuth eine bereits gewordene oder erst eine werdende Nation bilden, und ob sie auch in Zukunft bestehen oder aber untergehen werden. Unbegreiflich deshalb, weil, ganz gleichgiltig zu welchem Ergebnis man hierbei kommen könnte, an dem Programm dessen, was uns nottut, doch nicht das geringste geändert werden kann. Die Fragestellung, die einzige, die sich für uns aus unserer bisherigen Ableitung zwingend ergibt, lautet: Wenn Palästina auf absehbare Zeit nur für einen und überdies den kleineren Bruchteil des jüdischen Volkes in Betracht kommt, wie stellt sich alsdann der Zionismus zu dem verbleibenden Galuth, das er ursprünglich prinzipiell negierte, heute immer noch wenigstens aus seinem Programm, dem „Baseler Programm" ausschaltet? Und selbst derjenige Zionist, der auch heute noch an den raschesten Untergang des Galuths glaubt, wird sich der Frage nicht entziehen können, ob er, solange es noch existiert, das Galuth ignorieren darf oder ob er sich nicht zu jenen Galuthpolitikern gesellen muß, die ohne Rücksicht auf das Ausmaß dessen, was erreicht werden kann und im vollen Bewußtsein, daß man niemals wirklich Befriedigendes erreichen wird, dennoch das Maximum des Möglichen aus dem Galuth herauszuschlagen bemüht sind.

Da zeigt sich, daß in Wirklichkeit heute niemand mehr nur noch jenen engen Zionismus betätigt, der es sich völlig an Palästina genug sein läßt. Die Erweiterung des Zionismus durch Einbeziehung der Galuthkomponente als koordiniert neben der Palästinakomponente ist bereits eine vollzogene Tatsache. Nur haben wir hier eine ähnliche Tatsache zu verzeichnen wie bei der Säkularisiernng des Judentums. (S. Bd. I, S. 156.) Auch diese ist bereits in aller Form vollzogen, ohne daß wir es uns eingestehen wollen. So haben auch wir das Baseler Programm längst überwunden, ohne daß wir uns entschließen könnten, es auszusprechen. Wieder einmal humpelt unser Intellekt hinter den Dingen her und bedarf einer Aufmunterung, sie zu registrieren.

*

Mit der Überwindung der Antithesis Galuth—Palästina sind die Voraussetzungen des Baseler Programms hinfällig ge-

worden. Nicht daß sich an seiner Wahrheit und seiner Notwendigkeit etwas geändert hätte — aber fast sämtliche ursächlichen Gedankengänge, die zu seiner Schaffung und Formulierung führten, sind durch andere ersetzt worden und überdies hat sich die Perspektive geändert: was früher ausschließlich war, ist jetzt nur noch ein Vordergrund, hinter welchem man anderes auftauchen und nach vorn drängen sieht.

Der Zionismus ist ursprünglich aufgetreten mit der Prätention, das jüdische Volk und seinen Willen zu verkörpern. Der Zionismus war ursprünglich, auch ohne das Wort zu gebrauchen, eine alljüdische Bewegung, welche glaubte, ausnahmslos alle Tendenzen des Volkes, all seine sozialen, politischen, geistigen Strömungen in ihren eigenen Rahmen einbeziehen zu können. Das war zweifellos berechtigt, wenn man die Situation des Volkes so einfach sah, wie es ursprünglich geschah: rascher Untergang des Volkes im Galuth — rasche Rettung des Volkes durch die Überführung nach Palästina. Bestand diese Anschauung zu Recht, so war in dem Palästinaprogramm der ganze Lebenswille des Volkes zusammengebunden, das Galuth war eine quantité négligeable, etwas dem Untergang Geweihtes, und niemand, der national war, brauchte sich um das Galuth noch zu kümmern.

In dem Augenblick aber, in welchem Palästina aufhörte, alleiniger Inbegriff jüdischen Lebens und jüdischer Entwicklung zu sein, und in welchem das Galuth begann, sich als Behälter jüdischer Gegenwart und auch jüdischer Zukunft zu erweisen, hörte das Palästinaprogramm auf, das ausschließliche nationale Programm des jüdischen Volkes zu sein: es entstanden nationale Strömungen unabhängig und abseits von Palästina. Ging man dann aber erst soweit, einzusehen, daß das Galuth auf absehbare Zeit den zahlenmäßig weitaus überwiegenden Teil des Volkes würde behalten müssen, daß Palästina nur ein geistig auswirkendes Zentrum, materiell aber nur ein Aufnahmereservoir des Geburtenüberschusses würde bilden können, da schrumpfte das Palästinaprogramm vom Kreis zum Sektor zusammen. Man konnte aus gefühlsmäßigen oder historisch-philosophischen Gründen immer noch mit ungleich größerer Liebe an ihm hängen als

am Galuth, aber an dem objektiven Maßstab des Volksbegriffes gemessen, war es nur noch das Programm einer nationalen Partialtendenz und umfaßte nur noch einen Bruchteil des Volkes. Der Name „alljüdisch“ glitt von ihm ab und wurde triumphierend von jenen aufgehoben, die stets schon den galuthkonservativen Tendenzen der Masse gefolgt waren. Nun witterten sie eine langerwünschte Möglichkeit, den Zionismus als etwas der jüdischen Realität Fremdes hinstellen zu können, als eine gedankliche Konstruktion, die um einer Idee und um eines kleinen Kreises von Intellektuellen willen die Bedürfnisse der Masse, des Volkes vernachlässigte, gering achtete und ohne Verständnis betrachtete.

Manche von denjenigen, die nach wie vor das Galuth hoffnungslos verurteilten, haben aus der Erkenntnis von der so begrenzten Aufnahmefähigkeit Palästinas die Folgerung gezogen, daß sie unter Beibehaltung ihrer Galuthverachtung das Interesse nunmehr nur noch auf den geringfügigen Volksteil konzentrierten, der für Palästina in Frage kam. Um aber hierfür den Begriff des Nationalismus zu retten, der ja durch das Quantitätsverhältnis des kleinen Palästina zu der großen Diaspora nicht gut auf das erstere beschränkt bleiben konnte, bekannten sie sich zu einer Theorie, welche das Nationale nicht mehr im Quantitativen, sondern im Qualitativen sieht: der in Palästina vereinigte Teil würde und müßte eben so sehr die Auslese der Nation darstellen (den „Rest Jakobs“), daß sie allein als Material zu einer nationalen Zukunft betrachtet werden, die übrigen blind der Assimilation und dem Untergang geopfert werden könnten. Hielt man sich hierbei soweit im klaren, daß man den Qualitätsunterschied lediglich als segensreiche spätere Einwirkung des jüdischen Palästina auf seine Einwohner erhoffte, so also, daß man hinsichtlich des einwandernden Materials noch keinen engenden Maßstab anlegte, sondern nur damit rechnete, daß die einmal Eingewanderten und vor allem ihre Kinder durch die Möglichkeit der ungehinderten nationalen Entfaltung eine national höher zu wertende und auch sittlich höhere Stufe erreichen würden als es den im Galuth Verbleibenden möglich war, so konnte dagegen nicht allzu viel eingewendet werden, denn der nationale, das ist volk-

umfassende Charakter der begrifflichen Einstellung wurde dadurch nicht berührt. Aber hierbei blieb es nicht.

Man übertrug die Quantitätsbeschränkung von Palästina auf den Zionismus und von diesem auf den Volksbegriff überhaupt. Man sprach einem großen, ja dem weitaus größeren Teil des Volkes die Berechtigung zum Zutritte ab, man begann, die Anforderungen an den nunmehr noch allein als Zionisten anerkannten Juden immer höher zu schrauben, man verlangte als Entreebillet eine bestimmte geistige oder sittliche Einstellung und schuf sich ein Recht, ausnahmslos alle, die außerhalb blieben, mit allen ihren nationalen Werten und Wünschen zu ignorieren. Damit aber hatte man die nationale Grundlage verlassen und war dorthin gelangt, wo lediglich eine nach freier persönlicher Willkür bestimmte Qualität das Zusammengehörigkeitskriterium abgab: bei der Gemeinde.

Die Gemeinschaftsbewegung verzichtet von vornherein auf die Prätention, mit welcher der Zionismus seinerzeit aufgetreten ist: die nationale Vertretung des ganzen Volkes zu sein. Und das ist jetzt für uns die entscheidende Frage: wollen wir jene Bewegung, die durch Herzl zur volkumfassenden Dimension angefacht wurde, nur zur Teilkomponente des jüdischen nationalen Lebenswillens reduzieren oder wollen wir sie wieder zur alljüdischen, das Volk einschließenden Kraft erheben? Wollen wir uns auf den Zionismus in dem Sinne beschränken, daß wir nur Zion allein aus allen nationalen Fragen herausheben und alle anderen vergessen? Oder wollen wir uns zu jenem weiteren Nationalismus wieder bekennen, den wir nur dadurch aus den Augen verloren, daß sich der Palästinabegriff verengerte?

Ich glaube nicht, daß die Antwort zweifelhaft sein kann. Ich wenigstens bekenne mich völlig und ausschließlich zu jenem Zionismus, der mit dem Nationalismus identisch ist. Ich bin Zionist nur als Nationalist, ich sehe im Zionismus nur den Ausdruck des jüdischen Volkswillens zur nationalen Zukunft. Will der Zionismus nicht mehr das ganze Volk vertreten, kann er sich nur zum Anwalt seines Partialinteresses, nicht seines ungeteilten Nationalwillens erheben, so ist er zu eng und muß erweitert werden! Denn es darf nicht sein, daß

wir nur eine Partei und eine geistige Strömung im Judentum bleiben, wir müssen dieses selbst umfassen. Wir müssen Alljuden werden und das im Zionismus sehen, was ursprünglich in ihm gemeint war: das Alljudentum. Nicht in jener fälschlichen Bedeutung, die Birnbaum für sich mit Beschlag belegte, als er mit allem zufrieden war, was nur jüdisch war; aber in dem Sinne, daß wir das ganze Volk, sowohl im Galuth wie in Palästina, als einen ungeteilten nationalen Organismus betrachten und daß wir die nationalen Interessen von allem, was jüdisch ist, wahrzunehmen haben.

Gegen Birnbaums Alljudentum durfte Leo Herrmann dies als Einwand erheben:

„Der zionistische Imperialismus selbst aber ist nicht das Alljudentum, er verwirft und entscheidet, er strebt nach der Verlebendigung und Verwirklichung einzelner Tendenzen und Kräfte, die — nach seiner Ansicht — ‚gesund' sind, das heißt geeignet, die Erreichung der Zukunft des Alljudentums vornehmlich zu verbürgen. Die Entwicklung im Zionismus bedeutet den Wandel der Anschauungen über den Wert der jüdischen Kräfte, die zu herrschenden und vorherrschenden gemacht werden müssen." — „Achers heutige Anschauungen vom Judentum leugnen nun schon für die Gegenwart die Berechtigung wählender Entscheidungen .... nach ihm ist das Alljudentum heute schon die Zusammenfassung aller Kräfte des gegenwärtigen Judentums." — „Der zionistische Imperialismus, der züchten will, muß von ihm daher abgelehnt werden, wenigstens dort, wo seine Forderung zugleich die Unterdrückung anderer Kräfte mit sich bringt." — „Denn nicht das ist ‚gesund', was zur Erfüllung eines Ideals drängt; gesund ist alles, was sich, ohne Vergewaltigung, erhalten kann." — „Ihm ist das Judentum in der heutigen Form ‚normal', er will nicht anerkennen, daß ‚Abnormales' an uns ist . . ."

Aber all diese Argumente treffen für uns nicht zu — denn alles, was Herrmann unter dem Imperialismus versteht, die Erkenntnis von der Notwendigkeit des Auswählens und Entscheidens zugunsten bestimmter Kräfte, nehmen auch wir für uns in Anspruch. Nur Unverstand kann verkennen, daß wir nationale „Wächter" sein wollen, nicht aber nationale Lob-

redner. Wächter jedoch„ die den ganzen jüdischen Garten behüten und pflegen, nicht nur einen Teil von ihm.

Die Gemeinschaftsbewegung kann davon ausgehen, wie der Mensch sein soll. Die nationale Bewegung muß davon ausgehen, wie das Volk ist und was es braucht. Darum ist für uns, wenn wir unter dem Gesichtspunkte des Nationalismus an eine Prüfung und Revision des nationalen Programmes herantreten, das nationale Interesse der entscheidende Gesichtspunkt.

Das nationale Interesse unseres Volkes gebietet aber ein Doppeltes:

Zunächst die Wiedergewinnung Palästinas. Fragt man uns trotz der Selbstverständlichkeit dieser Forderung nach ihren Gründen, so antworten wir:

Einmal, weil wir als national fühlende Menschen unsere Heimat wollen — sonst nichts. Unser Land, mit dem wir durch jahrtausendelange Erinnerungen verknüpft sind und das nie aufgehört hat, unserer Liebe und unserer Sehnsucht heilig zu sein.

Dann auch, weil wir wissen, daß die befreite Heimat ein Jungbrunnen unserer nationalen Produktivkräfte sein wird, und daß sich dort diese Kräfte in der ersehnten Freiheit und Reinheit, uns zur Ehre und Freude, der Welt zum Segen werden entfalten können.

Und schließlich, weil wir von einem so wiedergeborenen Palästina eine Ausstrahlung über die ganze jüdische Welt erwarten und eine Stärkung und eine Wiederbelebung der jüdischen Lebensenergie, so daß in die zerstreuten und zersplitterten Teile wieder eine einheitliche Kraft fließt, auszuharren und jüdisch zu leben, so gut es in der nichtjüdischen Umgebung möglich ist.

Das zweite aber, was das nationale Interesse unseres Volkes gebietet, ist die Sicherung und Stärkung der nationalen Existenz des Galuthjudentums bis zum Maximum des Möglichen.

Ohne zu vergessen, daß wir „subjektiv" das Galuth verneinen, ohne zu leugnen, daß wir alle es im Grunde unseres Herzens gern überwunden sehen möchten, ohne auch zu erhoffen, daß wir emals im Galuth etwas ausreichend Jüdisches werden

leisten können, müssen wir es einsehen, daß auch das Galuthjudentum für absehbare Zeiten Bestandteil des nationalen Judentums bleibt, und daß es über national aufwärts drängende Kräfte verfügt, deren Entfaltung, Entwicklung und Förderung unsere nationale Pflicht ist.

Das also ist unser nationales Arbeitsprogramm. Nationalisierung Palästinas — Nationalisierung des Galuths und von beiden das mögliche Maximum.

„Wenn ich dein vergesse, Jerusalem, so verdorre meine Rechte!" — Aber der Mensch hat zwei Hände.

Was hier mit dem Galuthprogramm gemeint ist, hat nichts mit jener „Gegenwartsarbeit" zu tun, auf welche sich Zionisten gern berufen, wenn man ihnen die Vernachlässigung der Volksinteressen im Galuth zum Vorwurf macht. Was der Zionismus bisher an solcher Gegenwartsarbeit geleistet hat, geschah entweder stillschweigend als Konzession, im Widerspruch zur theoretischen Einstellung, widerwillig und im Grunde mit jener Geringschätzung, die man in nationalistischen Kreisen den „philantropischen" Unternehmungen entgegenzubringen pflegt, oder aber, und so war es weit überwiegend der Fall, lediglich unter dem Gesichtspunkt einer Erziehung und Vorbereitung des Menschenmaterials für die spätere Übersiedlung nach Palästina. Diese Zweckmäßigkeitsgesichtspunkte scheiden für uns völlig aus. Wir proklamieren die Galutharbeit lediglich als nationale Arbeit und als nationale Wahrnehmung der an der Diaspora haftenden materiellen wie ideellen Bedürfnisse und Interessen des Volkes. Ein nationales Arbeitsprogramm aber hat nichts mit Philanthropie zu tun. Der Unterschied zwischen beiden liegt ja nicht in dem, **was** gemacht wird, sondern in der geistigen Einstellung, welche das Tun begleitet. Man kann auch Palästina philanthropisch kolonisieren und hat es lange genug getan. Genau so wie man dort die Kolonisation beibehielt und nur den Geist der Philanthropie durch den nationalen Willen ersetzte, genau so muß auch die bisher ausschließlich philanthropische Einstellung dem Galuth gegenüber durch die nationale abgelöst werden.

Manche Zionisten werden nunmehr stutzen: denn wenn sie auch selbst gegen die nationale Galutharbeit nichts einzuwenden

haben, so fürchten sie doch, daß durch diese Koordinierung das palästinensische Primat verloren gehe. Sie werden sich darauf versteifen, daß ihnen in jedem Falle zumindest eine Art Vorzugsbehandlung für Palästina zugesichert wird.

Indessen, das wäre ein müßiger Streit. Palästina bleibt unser nationales Ideal, so etwa, wie — um in dem von Achad Haam gewählten Bild zu bleiben — die Wiederaufrichtung des Jagellonischen Reiches nationales Ideal der Polen geblieben ist. Aber nie wäre den Polen eingefallen, alle die nationale Arbeit (in Galizien, Preußen, Frankreich, Amerika) zu vernachlässigen, die nicht unmittelbar der Verwirklichung dieses Ideals dienen konnte. Die nationale Arbeit ist Selbstzweck und dadurch, daß sie als solche losgelöst wird, braucht das historische Ideal nicht eine Beeinträchtigung zu erfahren.

Andere wiederum werden sich vielleicht auf die Ideologie Achad Haams berufen und sagen: gewiß wäre die nationale Galutharbeit notwendig, aber sie wäre aussichtslos, solange nicht durch ein neugeschaffenes Palästina die jüdischen Kräfte und Energien wieder lebendig gemacht worden wären, da ohne deren Hilfe das Galuth vor dem Zerfall und der Zersplitterung unmöglich bewahrt werden kann. Aber diese Zionisten vergessen das eine: daß, seitdem Achad Haam diese Theorie aufgestellt hat, mehr als zwanzig Jahre vergangen sind, und daß in dieser Zeit die Wiederbelebung Palästinas, wie auch des nationalen Geistes außerordentlich große Fortschritte gemacht hat. Das soll nicht überschätzt werden, gewiß nicht. Aber immerhin darf man nunmehr annehmen, daß wir nicht mehr wie vor zwanzig Jahren auf die gewaltige Umwandlung warten müssen, sondern daß sie zum Teil schon da ist und daß ihre ruhige und stetige, wenn auch langsame Entwicklung fast schon gesichert ist. Wir haben darum kein Recht und keinen Grund mehr, noch länger die Hände in den Schoß zu legen und auf das Wunder zu warten.

Wieder andere, denen vor allem an Palästina gelegen ist, weil sie tief am Galuth leiden, werden befürchten, daß unsere Kräfte zu gering sind, um jetzt einer solchen Erweiterung des Zionismus gewachsen zu sein, und wenn sie auch aus Verstandesgründen die theoretische Richtigkeit der Beweisführung

anerkennen mögen, so führen sie doch immer die „Kräfteökonomie" im Munde und predigen, daß wir uns, der Not gehorchend, ganz auf Palästina konzentrieren müßten. Aber zunächst weiß selbst Leo Herrmann, von dessen noch heute unentwegter Gegnerschaft gegen jedes grundsätzliche Galuthprogramm seine Schrift gegen Acher zeugt, „daß das Schlagwort ‚wir dürfen uns nicht zersplittern!' sicher manchmal Wege versperrt hat, die zum Ziele führen". Auch wird das Bedenken schwinden, wenn man Umschau hält und unsere neugesammelten Kräfte prüft. Man hat uns lange über schätzt, und lange genügte in mancher mittleren Stadt das Auftauchen eines einziges Zionisten, um Schrecken zu verbreiten. Heute aber unter schätzen wir uns selbst und werden uns nur schwer der gewaltigen Dynamik bewußt, die der Krieg in unserem Volke offenbart hat. Wir sind erstaunlich gewachsen, nicht nur in die Breite, sondern vor allem in die Tiefe, dort, wo es um die Kraftintensität geht.

Dann muß auch berücksichtigt werden, daß die Erweiterung des Zionismus von Palästina auf das Galuth nicht nur eine Zunahme an Arbeit, sondern auch einen Zufluß von Arbeitskräften bedeutet. Ein Großteil der Feindschaft gegen uns wird in dem Augenblick zusammenbrechen, wo wir auch die jüdischen Interessen und Bedürfnisse in allen Diasporaländern zu unseren eigenen machen. Die Teilnahmslosigkeit, die sich dem ausschließlich nach einem ferngelegenen Land gerichteten Zionismus entgegenstellte, wird einer aktiven Mitarbeit weichen. So gewinnen wir doppelt: neue Menschen strömen uns zu, und unsere Streitkräfte, die bisher im Kampf gegen innerjüdische Gegner gebunden waren, werden frei zu positiveren Taten.

Mag man das nicht gering schätzen! Gewiß war unser Bekenntnis von 1897 eine Kampfansage an das Galuthjudentum der Assimilation. Diesen Kampf haben wir zwanzig Jahre hindurch mit aller Kraft geführt. Wir spüren keine Schwäche und werden, wenn es sein muß, ihn unentwegt noch weiter führen. Aber es ist Zeit, sich zu besinnen! Soll dieser Kampf ewig währen? Es ist kein Zeichen von kompromißsüchtigem Erschlaffen, wenn wir den Verständigungsfrieden predigen: es ist nur die Einsicht, daß die Kampfesopfer heute nicht mehr in einem rechtfertigenden Verhältnis stehen zu dem, was ein über-

brückendes Zusammenarbeiten an Positivem zutage fördern könnte. Weder wir noch unsere Gegner sind heute noch das, was wir vor zwanzig Jahren waren. Der Kampf hat auf beiden Seiten die Kriegsziele von Grund auf geändert. Der Realität nach sind wir Sieger geblieben, der nationale Gedanke hat sich durchgesetzt und ist mehr und mehr in Verwirklichung begriffen. Auf das Eingeständnis des Besiegten können wir füglich verzichten und die Kriegsentschädigung uns ohnehin nur darin sichern, daß wir alle Kräftequellen, die unser Sieg uns neu erschlossen hat, rationell ausnützen und uns dienstbar machen.

Manchem mag bei der langen Dauer des Kriegs sein Sinn und Ziel aus den Augen gekommen sein, so daß er sich überhaupt nicht mehr eine Zeit vorstellen kann, in welcher alle menschlichen Energien, in e i n e Richtung zusammengebunden, nicht entgegengesetzten Strebungen geopfert werden, in der sie sich darum verhundertfachen, nicht aber aufheben.

Es ist Zeit, sich zu besinnen! War unser Ziel die Zerreißung des Judentums oder seine Höherführung? Es gilt, ein gemeinsames Fundament zu finden. Unser Galuthprogramm wird als Brücke zu ihm führen.

Und schließlich: wir haben keine Wahl. Beschränken wir uns heute, sei es aus theoretischen, sei es aus Gründen der Kräfteökonomie, auf die Palästinakomponente, versagen wir heute, wo das jüdische Volk mehr als je eine einheitliche Instanz, einen Anwalt braucht, stoßen wir das Galuthjudentum, wo seine nationalen Sorgen es zu uns treiben, heute zurück — so hören wir auf, im Volksorganismus eine wesentliche oder gar entscheidende Rolle zu spielen. Dann werden jene im Osten schon begonnenen Versuche, nationale Organisationen neben der zionistischen zu schaffen, mehr und mehr Boden gewinnen müssen.

*

Die Entwicklung ist stärker gewesen als die beharrende Kraft zionistischer Dogmatiker. Das Baseler Programm i s t bereits überwunden. Nur muß es noch, um Schritt zu halten, geändert werden.

Es dachte nur an die „Schaffung einer öffentlich-rechtlich gesicherten Heimstätte für das jüdische Volk in Palästina“. Aber weder

glauben wir noch, daß das Volk, sofern man darunter die überwiegende Gesamtheit der Juden versteht, dort eine solche Heimstätte wird finden können, noch daß unsere nationale Aufgabe damit erschöpft sei, eine Heimstätte für diejenigen zu schaffen, die sich in Palästina ansiedeln werden.

Es bedarf also einer Änderung und Erweiterung. Das Aktionskomitee hat sie bereits vorweg genommen: in jenem „Kopenhagener Manifest", in welchem die Richtlinien für die Friedensforderungen des jüdischen Volkes niedergelegt wurden. Dort sind auch endlich die Galuthforderungen aufgenommen worden. Allerdings scheinen sie immer noch recht wenig im zionistischen Denken verwurzelt: als das Aktionskomitee vor die Friedenskonferenz trat, unterbreitete es lediglich die Palästinaforderung. Unabhängig von ihm traten dann in Paris Abgeordnete von jüdischen Nationalräten verschiedener Länder zu einer Delegation zusammen, welche dem völlig und unliebsam überraschten Friedenskongreß eine Blütenlese neuer Wünsche, die Galuthforderungen, vorlegte. Zwar wurde dann zwischen den beiden Instanzen ein enger Kontakt hergestellt, beim Londoner Hauptbureau auch ein besonderes Ressort für die Galuthprobleme geschaffen — dennoch deuten die Anzeichen darauf hin, daß noch manche Zeit vergehen wird, ehe der Zionismus sich ganz anzupassen vermag. Daß er es über kurz oder lang tun muß und wird und daß er auf diese Weise den Prozeß der Überwindung der Antithesis endlich zum Abschluß bringen wird, steht außer Zweifel.

B. Der erweiterte Zionismus

POLITIK UND SENDUNG.

Der erweiterte Zionismus umfaßt das nationale Gesamtinteresse des jüdischen Volkes. Er unterscheidet nicht mehr zwischen einem hoffnungslos dem Untergang geweihten Galuth, das man ignorieren darf, und einem Palästina, welches allein alle auf die Zukunft gerichteten Kräfte absorbieren muß. Er betrachtet vielmehr Palästina nur als jenes geistige Zentrum seiner eigenen Hoffnungen, das dem gigantischen Kampf des jüdischen Volkes um seine Selbstbehauptung gegenüber der übermächtigen Umwelt ein hohes Ziel setzt und dadurch neue Kräfte entfacht. Er begreift, daß das der Judenheit erschlossene Palästina das bisherige jüdische Problem in keiner Hinsicht wesentlich modifiziert, daß es diesem Problem nur ein zweites hinzufügen wird. Ein jüdisches Staatsproblem wird entstehen, die Frage, ob die Juden es vermögen, auf eigenem Territorium sich innerpolitisch wie außenpolitisch zu bewähren, ob sie, genau wie die anderen Völker lebend, sich jenen Aufgaben, die noch bei keinem Volke wahrhaft befriedigend gelöst werden konnten, eher gewachsen zeigen werden als andere, diese und viele andere Fragen werden die Judenheit neu beschäftigen und einen großen Teil jüdischer Aktivität für sich in Anspruch nehmen. Eine verwirrende Fülle neuer Konflikte und Probleme taucht vor unseren Augen auf — —

Aber nun lassen wir uns davon nicht mehr blenden. Mag die Sorge, wo wir alle die Kräfte hernehmen sollen für diese gewaltige Arbeit, noch so groß sein, mag uns unsere eigene tiefinnerste Liebe zu grade diesem Teil unserer Zukunftsarbeit noch so sehr von der anderen Arbeit abdrängen, wir werden nicht mehr vergessen, daß das jüdische Problem, wie es bisher bestand: als Kampf einer nationalen Minderheit um seine nationalen Minderheitsrechte, nach wie vor ungeschwächt, ja eher

noch verschärft weiterbestehen wird. Dem Teil unseres Volkes, der verdammt ist, in aller Ewigkeit fern vom Zentrum zu verharren, der von jener Erfüllung ausgeschlossen bleibt, die wir für uns in Palästina erhoffen, und dessen erreichbares Maximum in unseren Augen stets nur ein Minimum bleiben kann, diesem Teil wenden wir unsere Liebe und Fürsorge in nicht minderem Ausmaße zu wie jedem anderen. Und noch wenn wir selbst in Palästina Wurzel gefaßt haben, werden wir uns wohlweislich hüten, uns (wie es Klatzkin bereits antizipiert) hochmütig und dünkelhaft aufzuspielen als die alleinigen Volljuden, denen die Halbjuden nur noch ein Objekt der Verachtung erscheinen. Wir werden auch dann noch — und dann, im Glück und Reichtum unserer eigenen Geborgenheit erst recht — an ihren schweren und hoffnungsarmen Kämpfen innigsten Anteil nehmen, werden ihnen unsere eigene Existenz nicht prahlerisch als Verdienst vor Augen halten, sondern ihnen nur sagen, daß uns ein tiefes, heiliges Glück wiederfahren sei, und daß uns dieses Glück zur Dankbarkeit verpflichtet: jenen zu helfen, die an ihm keinen unmittelbaren Anteil haben können.

So verblaßt auch hier, im Bereiche des erweiterten Zionismus, die hochmütig feindselige Einstellung, welche die Guten von den Bösen abgrenzt. Wer im Galuth verbleibt, muß nicht notwendig schlechter sein als der, der sein Leben nach Palästina trägt. Wohl aber ist er unglücklicher und der Hilfe bedürftiger. Darum tut, dem Galuth gegenüber, werktätige Hilfe mehr not als moralische Predigerei. Hoffen wir, daß ein jüdisches Palästina uns genug innere Festigkeit verleihen möge, damit wir versöhnend alle Wertdistanzierung zwischen dem Galuth und Palästina überwinden können — so daß wir einst erkennen: es gibt keine guten und keine schlechten Juden, es gibt nur Juden, die unter besseren oder schlechteren nationalen Bedingungen leben. Wer so die Dinge betrachtet, wird es als müßigen Zeitvertreib verschmähen, die Menschen bessern zu wollen; statt dessen wird er tätig eingreifen, die Bedingungen zu bessern und dadurch den Menschen mehr Wege zu öffnen. Gewöhnt er sich aber erst, Wertdistanzierungen sorgfältig daraufhin zu prüfen, wieviel in ihnen auf eitlem Selbstbetrug basiert, so wird er bald vermögen, der Frage, die wir

hier noch aufzurollen haben, der Frage nach der künftig doppelten Rolle des erweiterten Zionismus mit jener Vorurteilslosigkeit gegenüberzutreten, die wir erstreben.

Wer wollte bestreiten, daß es an solcher Vorurteilslosigkeit gerade in der gegenwärtigen Zeit fast überall mangelt! Es ist eine Zeit der Selbsttäuschung jeder Art. Sowohl in politischer wie in sozialer Hinsicht läßt sich der leicht betrügbare menschliche Geist von Hoffnungen irreführen, die sich rasch als Fata morgana erweisen werden. Diese Selbsttäuschung bildet einen fruchtbaren Nährboden für allerlei welterlösenden Moralismus. Man verliert den Blick für das Mögliche und sieht im Geiste schon das Ideale, d. i. gewöhnlich das Unmögliche, verwirklicht. Die Realitäten verblassen, Wolken verbergen die Zukunft — und in diese Wolken hinein wird alles gebaut und konstruiert. Wie sollte in einer Zeit der Umwälzungen es widerlegbar sein, daß dieser oder jener seit Jahrtausenden vergeblich geträumte Traum jetzt vor der Erfüllung steht? Wenn aber es nicht widerlegbar ist, was hindert mich, es zu glauben? Und so schöpft man, von den Grenzen der Wirklichkeit nicht mehr beengt, phantastisch aus dem Vollen, konstruiert urschöpferisch neue Welten — bis sie wie Seifenblasen zerplatzen.

Was stellt man sich alles unter diesem Palästina vor! Welcher Ballast von schönrednerischer Wirklichkeitsfremdheit beschwert den Schritt der Pioniere! Man spricht von unserer asiatischen Sendung und setzt dimensionale Hoffnungen darauf, daß wir in Palästina ein für die ganze Welt (politisch, sozial, wirtschaftlich und geistig) vorbildliches Gemeinwesen schaffen werden.*) Parallel mit dieser Übererschätzung dessen, was uns

---

*) Das typische Beispiel bildet der Aufsatz: „Verzweiflung und Besinnung" von A. Hellmann in „Der Jude", Oktober 1919. Er beginnt mit der Feststellung, daß alle Versuche, Europa zu erlösen, alle Revolutionen und Revolutiönchen, daß auch der Bolschewismus seiner Aufgabe, den Machtgötzen Europas zu zertrümmern, nicht gerecht zu werden vermochte. Damit gehen, nicht nur für dieses Mal, sondern für alle Zeiten, die Hoffnungen zugrunde. Soweit die „Verzweiflung". Nun die „Besinnung": „So gibt es wirklich keine Rettung? Niemals und nirgends? Besinnen wir uns noch ein letztesmal: ist der ungeheure Bau, der auf dem europäischen Machtsystem ruht, wirklich ohne jede Lücke, nirgends ein Punkt, ihn aus den Angeln zu heben, der also außerhalb seiner liegen müßte, von ihm nicht ganz umschlossen sein dürfte? Gibt es in Europa

drüben zu vollbringen gewährt sein wird, geht natürlich wieder die Unterschätzung dessen, was uns hier bevorsteht. Und da sich beide Komponenten rasch ins Moralische einschleichen, redet man sich ein, daß sittlich und überhaupt für die Menschheit Wertvolles nur der Palästina-Zionismus, nicht aber der Galuth-Nationalismus werde hervorbringen können, ja, daß letzterer infolge der ewigen Abhängigkeit vom fremden und gottlosen Geist der Umgebung, infolge von physischer Knechtung und moralischer Entartung überhaupt unfähig sei, Großes zu gebären. Unsere Betrachtung wird zeigen, was es damit für eine Bewandtnis hat.

Zunächst schon und bevor man sich noch den Einzelheiten zuwendet, mahnt eine naheliegende Erwägung zur Vorsicht. Es sind zwei Arten, wenn man will: zwei Stufen von Politik zu unterscheiden. Im ersten Stadium bleibt Politik den nächsten und eigensüchtigen Zwecken dienstbar, so daß sie die Grenzen der Negativität noch nicht überwindet. Sie erstrebt nur Sicherung des isoliert Eigenen, nicht Gestaltung und Befruchtung des Allgemeinen. Sie beschränkt sich auf Forderungen, und die Forderungen können natürlich bei uns nur auf die Sicherung nationaler Rechte hinzielen. Soweit haben wir bisher die jüdische Politik, sowohl für das Galuth wie für Palästina, begriffen. Darüber hinaus politische Gesichtspunkte, Programme, Leitgedanken zu äußern, hat diese Politik bisher noch nicht vermocht. Indessen solange das jüdische Volk keine andere Haltung kennt als die der Gluckhenne, die sich ängstlich schützend über ihre Küken legt, muß seine Politik eine engbegrenzte Defensiv-

---

keine Idee, die uneuropäisch, also reine Idee, in ihren Grundkräften nur geistig ist, die gegen die Geschichte, gegen die ökonomischen „Gesetze", gegen den Vorteil des Individuums, gegen Gewalt und Materie sich verwirklicht und ihnen darum nicht unterliegt? Es gibt eine, die jüdische: der Zionismus, der Versuch des Gottesvolkes, in sich die Menschheit zu erlösen. Dies und kein anderer ist der Sinn des Zionismus, zu diesem und keinem anderen wurden wir einem Schicksale, furchtbarer als das aller Völker, für den heutigen Tag aufgespart —." An diesem Delirium der Selbstvergötterung und der Wollust am Märtyrertum ist nur von Bedeutung, daß „Der Jude" den Platz des Leitartikels dafür freihält und so wiederum die Richtung — wenn diese Bezeichnung überhaupt am Platze ist — dokumentiert, die sein Herausgeber systematisch züchtet.

tätigkeit bleiben und vermag sich nicht zur freischöpferischen Anteilnahme an den Geschicken der Welt zu erheben. Zweifellos ist aber dies das Ziel. Nationalismus, der eigensüchtig nur eigenen Schutz verlangt, führt zur Isolierung und Abgrenzung. Solcher Art Nationalismus gehört der Zeit vor der Sintflut an. Wir Heutigen dienen dem Nationalismus nur noch dort, wo er der Brücke zur Verständigung, zur Plattform gemeinsamer Arbeit im Sinne der Menschheit wird. Völkerscheidung, die nicht als letztes Ziel Völkerversöhnung und Völkervereinigung erstrebt, ist nur die Vorstufe zum Kriege. Und darum dürfen wir uns mit ihr nicht bescheiden.

Jüdische Politik als Verteidigung und Sicherung jüdischen Besitzstandes ist uns somit nur Vorstufe. Wir streben zur jüdischen Politik als Anteilnahme des jüdischen Volkes an den Geschicken aller Völker.

Diese Aufgabe ist nun keineswegs durch die Haltung der zukünftigen palästinensischen Judenheit allein zu lösen. Ja wollte man annehmen, daß die Verwirklichung des Baseler Programmes das jüdische Problem tatsächlich auf die Raumeinheit Palästina restringieren würde, so wären damit den politischen Wirkungsmöglichkeiten des jüdischen Volkes engere Grenzen gesetzt, als es sie gegenwärtig besitzt. Es würde seine ganze Spannkraft in dem Bemühen verbrauchen, dieses zwischen englische, französische und arabische Interessensphären eingesprengte Glacis zäh zu verteidigen, ununterbrochen auf der Hut zu sein, zu diplomatisieren und zu verhandeln, zu rüsten und allerlei Intriguen nachzuspüren. Es würde seinen Horizont, der heute alle Völker und Länder, somit die Menschheit umfaßt, auf jenen Ausschnitt verengen, der ihm nur seine engeren Nachbarn zeigt, und es würde in so begrenzter Arena genau so engherzig, kurzsichtig, beschränkt und eigensüchtig werden, wie alle jene Völker in Europa, deren Politik bisher nur eine Grenzpfahlpolitik war.

Zum Glück ist diese Gefahr nicht zu fürchten. Für absehbare Zeit ist ja keine Aussicht dafür vorhanden, daß die Neubesiedlung Palästinas das Galuthproblem wesentlich verschieben wird.

Damit wird aber nicht nur die jüdische Defensivpolitik auch für das Galuth zur bleibenden Pflicht, man errät überdies, *daß das jüdische Volk nach wie vor auch seine europäische Sendung behält* und daß es nicht nur eine asiatische Aufgabe hat. In dieser europäischen Sendung nun liegen alle jene Gegenstrebungen, die erforderlich sind, um eine zum Territorium zurückgekehrte Politik vor nationalistischer Begrenztheit zu bewahren.

Die asiatische Sendung.

Dem Chartergedanken lag außer der Vorstellung vom einmaligen plötzlichen Akt noch eine zweite Vorstellung zugrunde, welche gleichfalls den Geist des Illusionismus verriet: der Staatsgedanke. In manchen zionistischen Kreisen glaubte man tatsächlich hartnäckig — und hie und da besteht auch heute noch dieser Glaube —, daß der zu erteilende Charter den Juden die völlige Staatshoheit einräumen würde. Solange man noch hoffte, auf gütlichem Verhandlungswege mit der Türkei zum Ziele gelangen zu können, konzedierte man natürlich eine Art türkischer Souveränität, aber diese war nur etwa so gedacht, wie das einstige Verhältnis von Herrscherstaat zu tributpflichtigen Staaten — und jenes früher erwähnte Buch von J. H. Kann zeigt, daß man recht frühzeitig, allzufrüh, mit dem Gedanken umging, sich im Notfalle mit Waffengewalt von der nächsten Umgebung zu emanzipieren. Je mehr dann die Aussichten auf ein Ergebnis der türkischen Verhandlungen verblaßten, desto mehr trat natürlich die Rücksichtnahme auf die Türkei zurück, und als es offenbar wurde, daß der Zionismus durch England im offenen Kriege gegen die Türkei zum Ziele gelangen würde, wuchsen die Hoffnungen auf völlige staatliche Unabhängigkeit mehr als je zuvor. Heute kann man bereits erkennen, daß hierzu keinerlei reale Basis gegeben war. Die englische Regierung gab am 2. November 1917 jene Erklärung ab, welche besagt, daß in Palästina ein „national home“ für die Juden geschaffen werden solle. Befremdete zunächst schon die Tatsache, daß diese Erklärung nicht an die Adresse des zionistischen Aktionskomitees gerichtet war, dessen Kompetenz die englische Regierung doch in der Ugandafrage seinerzeit spontan anerkannt hatte, sondern an die Adresse eines einflußreichen Privatmannes, Lord Rothschild, so mußte man sich beim

näheren Zuschauen davon überzeugen, daß der Wortlaut dieser Erklärung nichts weniger als konkret war. Und nicht mit Unrecht wurde Prof. Weizmann, der, nach dem Siege Englands, im Jahre 1918 (bis dahin war der Sitz des Aktionskomitees offiziell immer noch in Berlin) der unbestrittene Führer der Organisation wurde, vorgehalten, daß der Ausdruck „national home“ in keinem Staatswörterbuch vorkomme, so daß man sich allerlei darunter denken könne — und das sei wohl auch, wird hinzugefügt, letzten Endes die Absicht der englischen Regierung gewesen. An dieser Absicht wurde während der zwei Jahre, die seit der Balfourschen Erklärung verstrichen sind, recht viel herumgedeutelt, und da man keinerlei andere Handhaben besaß, da die englische Regierung sich in vorsichtiges Schweigen hüllte, da Balfours Nachfolger Lord Curzon im Jahre 1919 nach seinem Amtsantritte znrückhaltend nur erklärte, daß er nicht beabsichtige, die von seinem Vorgänger gemachten Zugeständnisse wieder einzuschränken, da Englands Absichten im vorderen Orient, insbesondere den Arabern gegenüber, überhaupt diplomatisch vieldeutig blieben, mußte eben der Wortlaut der Erklärung selbst herhalten, und je längere Zeit ungenützt verstrich, desto spitzfindiger wurden die Kommentare, desto ängstlicher die Zweifelsucht. Indessen, das hat ja wenig Sinn. Was die englische Regierung mit ihrem Wortlaut beinhaltet hat, wird sie bald genug selbst enthüllen. Die Friedensverhandlungen haben sich bis zum Schluß des Jahres 1919 hingezogen, ohne daß sich eine Möglichkeit bot, die türkische Frage aufzurollen. Die Zulassung Weizmanns, Sokolows und Ussischkins vor den Zehnerrat hatte für letzteren nur informative Bedeutung. Zunächst hatte der Kongreß die deutsche, österreichische, ungarische und bulgarische Frage zu regeln. Als darüber das Jahr 1919 verstrich, so daß man nun hätte zur türkischen übergehen können, vollzog sich eine tiefgreifende Umgruppierung der Mächte, und noch ist nicht abzusehen, ob diese eine Beschleunigung oder Verlangsamung der Verhandlungen zur Folge haben wird. Scheinbar ist das erstere der Fall. Amerika, das ursprünglich den aktivsten Anteil an der Liquidierung der Kriegsmasse nahm, zog sich gegen Schluß des Jahres, durch neue und rasch wachsende Sorgen im fernen Osten absorbiert, mehr und

mehr von den europäischen Angelegenheiten zurück. Seine Absicht, sich ebenfalls auf ehemalig ottomanischem Gebiet eine Mandatsphäre zu sichern, hat es anscheinend aufgegeben, und selbst wenn es noch einmal darauf zurückkommen sollte, würde das insofern ohne ernstliche Bedeutung bleiben, als nun einmal Amerikas Interessen für die nächste Epoche in ganz anderer Richtung festgebunden sind. Damit hat sich das vorderasiatische Problem insofern vereinfacht, als nunmehr nur noch die beiden Partner Frankreich und England die Entscheidung zu treffen haben, und da nach verschiedenen Zwischenfällen die Einigung zwischen ihnen, wenigstens provisorisch, erzielt worden ist, ist es durchaus möglich, daß die erste formale Lösung des Palästinaproblems bis zum Erscheinen dieses Buches bereits erfolgt sein wird. Aber daß es nicht die letzte ist, daran brauchen wir nicht zu zweifeln. Zunächst enthält die ganze Rechnung noch eine große Unbekannte: Rußland. Und wenn Frankreich und England das türkische Erbe von Suez bis nach Bagdad unter sich aufteilen, ohne daß ein irgendwie lebensfähig konstituiertes Rußland dabei mitwirkt, so wird eine solche Teilung stets nur einen provisorischen Charakter besitzen. Zweifellos wird daher jeder Beschluß, der seitens der Friedenskonferenz in den nächsten Monaten gefaßt werden wird, diesen provisorischen Charakter deutlich zum Ausdruck bringen. Schwerlich wird er mehr enthalten, als die Abgrenzung zwischen dem französischen und britischen Interessengebiete. An der Fiktion des Völkerbundes immer noch festhaltend, wird man die Gebiete unter die Hoheit der „League of nations" stellen und Frankreich das Mandat über Syrien, England das über Palästina übertragen. In Wirklichkeit wird Syrien zur französischen, Palästina zur englischen Kolonie. Die Tatsache, daß der Völkerbund noch immer imaginär ist, wird es dann ermöglichen, auch weiterhin definitive konkrete Entscheidungen hinauszuziehen, und es hat gar keinen Sinn, sich darüber hinwegzutäuschen: Bei der Mannigfaltigkeit der Widerstände, mit denen England zu rechnen hat, bei der Diffizilität insbesondere des arabischen Problems, von welchem noch gar nicht abzusehen ist, ob England es mit den Arabern oder gegen die Araber zu lösen beabsichtigt, hat England ein dringendes Interesse daran, definitive Entscheidungen

hinauszuschieben. Der Mandatserteilung an England werden also zwar zweifellos gewisse rechtliche Abmachungen mit dem jüdischen Volke folgen, und in irgendeiner Weise wird England dann zu erklären haben, was es unter „national home“ versteht, aber daß diese Erklärung wiederum vermeiden wird, die bisher gehandhabte elastische Anpassung an die allmähliche Evolution zugunsten einer starren Staatsproklamation zu überwinden, scheint schon jetzt völlig klar. England wird und kann nicht weiter gehen, als es seine vorderasiatischen Interessen gestatten und erfordern — wie weit das aber ist, richtet sich nach dem wechselvollen Stand seiner Araberpolitik, mündet also zunächst noch ins Unberechenbare.

Indessen — Staatsform oder nicht: das eine steht eindringlich genug fest: das wesentlichste Erfordernis wirklicher Unabhängigkeit und eigenschöpferischer Gestaltungsfreiheit, die aktive Außenpolitik, wird Palästina nicht erhalten. Und dies ist der Umstand, auf dessen Bedeutung wir hier nachdrücklichst verweisen wollen. Dabei bleibe die Frage unberücksichtigt, ob es von Vorteil oder von Nachteil für unser Volk sei. Wirklich selbständige Außenpolitik kann heute ohnehin nur ein kleiner Bruchteil aller Staaten treiben. Prag, Warschau, Wien, Budapest sind heute nur Dependancen von Paris oder London. Womit sich größere Völker abfinden müssen, das wird auch für die Juden gut genug sein. Überdies lehrt sie ein Blick auf ihre ganze palästinensische Vergangenheit, daß nur in den allerseltensten Fällen und nur für die allerkürzesten Zeiträume Jerusalem selbständige Politik machen konnte. Palästinas politisches Geschick war stets abhängig von der Politik seiner nahen Umgebung in Nord und Süd. Für die ganze Zeit vom frühen Anfang bis zum Zusammenbruch Palästinas hat die Tendenz geherrscht, das Gebiet von Suez bis Bagdad zu einer territorialen Einheit zusammenzuschweißen. Je nachdem nun, in welchem Maße sich diese Tendenz zu verwirklichen vermochte oder auch nur mit welcher Ausstrahlungskraft sie in die Erscheinung trat, ergaben sich für Palästina die Möglichkeiten seiner Existenz, und abwechselnd wurde es entweder zum Spielball zwischen den beiden furchtbaren Gegnern in Nord und Süd, zum Prellbock und Hauptkriegsschauplatz oder aber

zur stillen Provinz eines umfassenden und überbrückenden Weltreiches. Heute ist jenes ganze Territorium im Stadium des Wiedererwachens nach einer langen geschichtslosen Epoche. Noch läßt sich nicht erkennen, welche Entwicklung die Völkerschaften dort zu nehmen tendieren. Aber es scheint, als ob die uralte Tendenz zur Vereinheitlichung bereits wieder oder immer noch am Werke sei. In doppelter Gestalt: zunächst verborgen im englischen Imperialismus, der nie ein Hehl daraus gemacht hat, daß er eine Landbrücke von Ägypten nach Indien erstrebt und der sich heute unfern dieses Zieles sieht. Inwieweit er hierbei mit Frankreichs Aspirationen kollidieren wird, das sich unmittelbar an der palästinensischen Nordgrenze festsetzt, bleibt der Zukunft überlassen. Vorläufig hat es den Anschein, als ob zwischen England und Frankreich eine Art Verständigung der Art erzielt worden sei, daß letzteres völlige Bewegungsfreiheit auf dem Kontinent Deutschland und Österreich gegenüber erhält, wogegen es im vorderen Orient sich mit der Tatsache der englischen Hegemonie (gegen die es sich wenige Jahre vor dem Kriege beim Faschodakonflikt noch heftig genug zur Wehr setzte) endgültig abfindet. Aber diese Hegemonie hält sich ja nur an der Oberfläche und bescheidet sich, einmal das an wirtschaftlichen Gütern herauszuholen, was herauszuholen ist, zum anderen für den Notfall strategisch-militärisch gesichert zu sein. In die tieferen Sphären des Volkslebens dringt sie nicht ein. Dort aber entstehen stets stärker werdende Strebungen mancherlei Art, die heute noch unübersichtlich und unabwägbar sind, von denen sich eine aber wiederum halbwegs deutlich abhebt: die Einheitstendenz des aufsteigenden arabischen Volkes. Sie hat sich während des Krieges zu einem großarabischen Programm verdichtet, welches gleichzeitig antizionistisch ist und Palästina nur als Provinz des großarabischen Reiches gelten lassen will. Ob hinter diesem Programm bereits eine politische Realität steht, ja ob die Araber überhaupt bereits als politisch reife Einheit zu betrachten sind, läßt sich für uns, die wir fünf Jahre von allen direkten Quellen abgeschnitten waren, schwer erkennen. Jede Schlußfolgerung also, die ein mutmaßliches Verhalten der Engländer in ihrer Araberpolitik konstruieren will, steht in der Luft. Nach ihrem bisherigen

System der Kolonisierung zu schließen, werden sie die arabischen Prätentionen im Zaume halten, so lange es geht, aber sie werden rechtzeitig dazu übergehen, sich in den Arabern Freunde zu erziehen, wenn es nottut. Wann dies der Fall sein wird, hängt davon ab, wann die Araber selbst sich zum einheitlichen, geschlossenen und realen Willensfaktor entwickelt haben werden. Vorläufig allerdings scheint es damit noch gute Weile zu haben. Zwischen dem arabischen Süden (dem mohammedanischen, noch im Nomadenhaften steckenden Hedschas) und dem arabischen Norden (dem christlichen, städtischer Kultur bereits erschlossenen Syrien) herrschen die denkbar schroffsten Gegensätze religiöser und kultureller Art. Selbst wenn die Bevölkerung jetzt frei entscheiden könnte, würde sie sich vermutlich kaum zur politischen Einheit zu erheben vermögen. Darum ist die panarabische Staatsidee zweifellos noch arg verfrüht, und da England keinerlei Interesse daran haben kann, sie selbst vorzeitig zu fördern, scheidet diese Kombination wohl vorläufig aus.

Dem König des Hedschas hat England während des Krieges, um seine Bundesgenossenschaft zu erkaufen, die Anerkennung staatlicher Sonderexistenz zugesagt. Aber es hat sich ängstlich gehütet, sich hinsichtlich des wichtigsten Punktes dieser Zusicherung, der Nordgrenze, irgendwie festzulegen. Und so werden wir wohl damit zu rechnen haben, daß auf dem ganzen arabischen Siedlungsgebiet zunächst statt eines einzigen eine ganze Anzahl von gummihaft elastisch abgegrenzten Verwaltungsgebieten nebeneinander geschaffen wird, von denen kein Mensch heute voraussagen kann, ob sie sich aufeinander zu oder voneinander fort entwickeln werden. Vielleicht wird es dereinst ein arabisches Imperium im Sinne früherer Unterdrückung aller Minoritäten geben, vielleicht eine Föderation der vorderasiatischen Staaten, vielleicht aber eine dauernde Rivalität aller gegen alle. So lange Englands Einfluß gesichert bleibt, ist eine gewisse Stabilität zu erwarten, aber eine weiterschauende Politik darf nicht außer acht lassen, daß sich zwischen England, Amerika und Japan eine Auseinandersetzung vorbereitet, deren gewaltiges Ausmaß jede gegenwärtig noch so festgefügte Konstellation erschüttern kann.

Das neue Palästina wird also den Bestandteil eines noch recht problematischen und mutmaßlich zukünftig recht unruhevollen Länderkomplexes bilden. Die politische Aufgabe, vor welche sich die Judenheit dort gestellt sehen wird, ist eine zweifellos recht verwickelte und es wäre eine gefährliche Selbsttäuschung, wollten wir uns einreden, daß schon alles andere von selbst gehen würde, sobald wir nur erst den Charter in der Tasche hätten. Je eher wir auf die Diffizilität der politischen Probleme hinweisen, desto eher können wir vielleicht erwirken, daß wir uns mehr mit ihnen befassen, damit wir nicht in der palästinensischen Epoche des modernen Zionismus wieder mit dem gleichen Dilettantismus Politik treiben wie in der Zeit Herzls.

*

Wenn wir einen Charter bekommen, so bekommen wir ihn von England, und wer wollte daran zweifeln, daß er an die eine große Voraussetzung geknüpft sein wird: daß wir zu jeder Zeit und nach jeder Richtung im Einklang mit den englischen Interessen handeln werden. Hieraus haben bereits manche Kreise für den Zionismus einen Gewissenskonflikt ableiten wollen. Insbesondere die Sozialisten befürchten, daß der Zionismus zum Werkzeug des britischen Imperialismus werden und die nach Selbstbestimmung verlangenden Völker Vorderasiens in ihren primitivsten Ansprüchen bekämpfen könnte. Tauchte diese Befürchtung schon in zionistisch-sozialistischen Kreisen auf, so war es nur natürlich, daß sie von den sozialistischen Assimilanten sofort mit entsprechendem Nachdruck aufgegriffen wurde. Hier tat sich besonders der jüdische Volkskommissär der Moskauer Sowjetregierung hervor, D i m a n s t e i n, der im Juni 1919 im Regierungsorgan „Prawda" einen Artikel veröffentlichte, welcher die Überschrift trug: „Die jüdischen Imperialisten." Die Tendenz dieses Aufsatzes, welcher den Zionismus als eine Art Raub- und Beutezug blutdürstiger jüdischer Söldnerscharen hinstellte, war offenkundig, die zionistische Bewegung als konterrevolutionär bei der Sowjetregierung zu denunzieren. Im Dezember des gleichen Jahres erließ D i m a n s t e i n zusammen

mit dem Bund jüdischer Kommunisten einen Funkspruch als „Aufruf an alle Juden", in welchem die Juden aller Länder gewarnt wurden, sich dieser imperialistischen Bewegung anzuschließen. Während nun diese Art von Denunziationen zwar für die jeweilig betroffenen Judenheitsgruppe natürlich von schwerwiegenden Folgen, für den Gesamtzionismus aber kaum von Schaden sein kann, gibt es eher zu Befürchtungen Anlaß, wenn vereinzelte sozialistische Zionisten im Banne dieser Einstellung davon sprechen, daß man gewissermaßen in Palästina proarabische und antienglische Politik treiben müsse. Zum Glück sind es nur spärliche Einzelstimmen, die den Zionismus auf so abschüssige Bahn treiben wollen. Der gesunde Sinn für die Realität, der den Juden eigen ist, wird hoffentlich verhindern, daß derartige Vorstellungen Boden gewinnen. Sie bedeuten eine völlige Verkennung des Zionismus. Dieser ist zunächst eine rein nationale, nicht eine soziale Angelegenheit. Da er das ganze jüdische Volk vertreten will, umfaßt er gleichermaßen die Sozialisten wie die Imperialisten im jüdischen Volk. Weder nach der einen noch nach der anderen Seite kann er seine Politik festlegen, ohne sich selbst aufzugeben. Und wenn er heute mit England kooperiert, so zeugt das ebensowenig für seinen Imperialismus, wie ein etwaiges Kooperieren mit Sowjetrußland, falls dieses über Palästina zu entscheiden gehabt hätte, für seinen Bolschewismus gezeugt hätte. Wohl aber zeugt es davon, daß der Zionismus beabsichtigt, sich auf die Basis der vorhandenen Realität zu stellen und ihr Rechnung zu tragen. Was sollte er anderes tun? Seine einzige Aufgabe, Palästina dem jüdischen Volke zu öffnen, kann er nur auf dem Wege des Vertrages erfüllen. Ein Vertrag setzt voraus, daß die beiden Kontrahenten einander vertrauen; sollten sie einander statt dessen zutrauen, daß sie den Vertrag selbst nur zum Scheine und bereits mit der Absicht, ihm irgendwie entgegenzuarbeiten, unterzeichnen, so wird zumindest der Stärkere von beiden recht bald auf solche Partnerschaft verzichten. In unserem Falle ist die Voraussetzung des Charters, daß England uns vertraut, und daß es Grund hat, von uns eine Wahrnehmung seiner Interessen, zumindest aber nicht deren Bekämpfung zu erwarten. Nur wenn wir rückhaltslos auf dieser Basis stehen, wird Eng-

land uns als Vertragskontrahenten zulassen. Jeder Zweifel hieran verläßt den Boden der klaren Vernunft.

Nach dieser Richtung also wird unsere politische Bewegungsfreiheit eng begrenzt sein. Es hat keinen Zweck, sich darüber zu täuschen. Selbst wenn wir es wollten, werden wir nicht die Möglichkeit haben, eine andere als die von England tolerierte Entwicklung zu nehmen.

Bedeutet dies nun bereits den Zwang zu einer imperialistischen Unterdrückungspolitik den Arabern gegenüber?

Mit dem Worte „Selbstbestimmungsrecht" wird seit einigen Jahren ein unbeschreiblicher Mißbrauch getrieben. Fast hat es nur noch Geltung als Deckmantel für irgendwelche ganz anders geartete Bestrebungen. Die ganze Phraseologie sollte doch, als sie zur Anwendung gelangte, nichts anderes aussagen, als die Tatsache, daß politisch und kulturell gereifte, aus dem geschichtslosen Stadium erwachte Nationen nach heutigen Menschheitsempfinden nicht mehr stumm und wehrlos der Willkür einzelner Personen ausgeliefert werden dürften. Niemand von denen, die das Wort in bester Überzeugung benützten, hat etwa an ein Selbstbestimmungsrecht der Hottentotten oder der Kongoneger gedacht. Bolschewisten können natürlich nun auch zu ihnen gehen und sie unter diesem Schlagwort zur Weltrevolution aufpeitschen — aber dann ist das eine Angelegenheit, die mit dem nationalen Selbstbestimmungsrecht der Völker wahrhaftig nichts mehr gemein hat. Bevor man also diese Phraselogie auf den vorderen Orient anwenden kann, muß man demnach prüfen, inwieweit dort die Voraussetzungen gegeben sind, inwieweit die dortige Bevölkerung bereits politisch und kulturell erwacht ist. Für die Araber ist diese Frage aus den früher geschilderten Gründen nicht generell beantwortbar. Die Verhältnisse sind noch ungeklärt, und man wird sich bescheiden müssen, mit den Arabergruppen einzeln zu rechnen. Was nun hierbei Palästina anlangt, so liegt die Situation dort so, daß eine recht spärliche Bevölkerung von zirka 800.000 Arabern ein Gebiet besiedelt, ohne es kulturell erschließen zu können. Der Boden befindet sich zum großen Teil in den Händen von einigen wenigen Großgrundbesitzern, welche die zahlen-

mäßig weitaus überwiegende Kleinagrarbevölkerung sinnlos auspowern. Diese Kleinagrarbevölkerung dürfte gegenwärtig auf einer Kulturstufe stehen, wie sie etwa der polnische Bauer in Galizien, der ja heute noch nicht zu den kulturell zulänglichen Typen gezählt werden kann, vor rund 50 Jahren besaß: analphabetisch und stumpfsinnig. Damals lag gewissermaßen in Galizien überhaupt eine ähnliche Situation vor: die polnische Schlachta beutete den Kleinbauern genau so aus wie der arabische Scheich. Ihre ungeheuren Einkünfte verwendete sie nur zur Befriedigung sinnloser Luxusbedürfnisse, nicht zur Verbesserung der Betriebe. Das Land selbst gehörte überdies den „Fremden", den Österreichern. Eine Politik (z. B. der Ruthenen), die nun darauf gezielt hätte, sich mit diesen hilflosen Kleinbauern zu verbünden, um die allmächtige Schlachta und mit ihr die Österreicher zu vertreiben, hätte allenfalls einen rohen und plumpen Bauernaufstand zur Folge haben können und nicht mehr; er wäre im Blut erstickt worden, und wäre das der Schlachta allein nicht gelungen, so hätten eben — die Österreicher ihre Kanonen geschickt. Seither haben sich ja auch dort die Verhältnisse gewandelt, und in dem Maße, in welchem die Kleinbauernschicht gleichfalls dem Prozeß des nationalen Erwachens zugeführt wurde, die Kenntnis des Lesens und Schreibens, die Presse und Literatur und im Anschluß daran die nationalistische Agitation auch auf dem Lande Ausbreitung fanden, entwickelte sich auch diese Schicht zu einem realen politischen Faktor. Sie wurde weniger Objekt, mehr Subjekt der Politik, und während sie früher nur als Instrument hätte verwendet werden können, entwickelte sie sich jetzt zum Kontrahenten. Diese Entwicklung wird zweifellos auch in Palästina einsetzen. Aber für die nächste Epoche (und noch nie war die zionistische Politik so sehr wie jetzt darauf angewiesen, zunächst nur mit wenigen Jahrzehnten zu rechnen) würde ein Versuch, mit den Fellachen auf sozialistischer Basis gegen den Großgrundbesitz zu agieren, ins Leere greifen.

Das erschwert und erleichtert gleichzeitig unsere Haltung. Erschwert deshalb, weil wir noch nicht einem erwachten Volk gegenüberstehen, sondern nur einer dünnen Oberschicht. Eine Verständigung „von Volk zu Volk", wie sie dem heutigen

Empfinden am ehesten entsprechen würde, ist also zurzeit noch gar nicht möglich. Anderseits ermöglicht uns dieser Umstand, dem arabischen Problem gegenüber vorläufig eine abwartende Haltung einzunehmen und damit die gefährliche Klippe einer etwaigen araberfeindlichen Politik zu umschiffen. Wir kommen mit englischen Unterstützung ins Land und werden von der Bevölkerung wenig herzlich willkommen geheißen, gewiß; wir werden einen Vorposten britischer Interessen bilden oder doch zumindest keinerlei Bewegungsfreiheit zur etwaigen Verletzung dieser Interressen besitzen — aber wir werden im Augenblick niemanden von der Bevölkerung schädigen und für die Zukunft dürfen wir ruhig abwarten, welche Entwicklung das Arabertum selbst zu nehmen gewillt und befähigt ist. Allerdings setzt das voraus, daß unsere eigene politische Kraft einer solchen Aufgabe gewachsen ist. Für Jahre hinaus wird diese Aufgabe unsere besten Kräfte absorbieren. Wir dürfen sie ruhig als das bezeichnen, was sie in Wirklichkeit ist: ein Lavieren zwischen den vielleicht widerstreitenden Interessen (wobei noch komplizierend dazutreten wird, zumindest auf kulturellem Gebiet, ein Lavieren zwischen britischen und französischen Kultureinflüssen).

Nichts wäre verderblicher, als irgend ein Illusionismus in dieser Frage. Wir stehen einem überaus schwierigen Problem gegenüber, an dessen Kompliziertheit gemessen alle politischen Galuthkonflikte verblassen. Wir werden, um es zu lösen, gewaltige Anforderungen an uns selbst stellen müssen, und in vielerlei Hinsicht werden wir anders handeln müssen, als es uns heute in unseren Wünschen und in unserem Traum von dem Vorbildlichen, das wir drüben leisten werden, einfällt. Von jenem Verwirklichungsdrang, der die ganze Menschheit erlösen will, werden wir ebensoviel ablassen müssen wie von jenem Chauvinismus, der sich hinter dem Glauben an das auserwählte Volk verbirgt. Bestrebungen, wie sie sich heute bereits geltend machen, zur zwangsweisen Unterdrückung der nichthebräischen Sprache beispielsweise, werden sich nicht gerade empfehlend zum Bewußtsein bringen, wohl aber werden sie den ohnehin reichlichen Zündstoff nur vermehren. Und so wie mit dieser wird es mit tausend anderen Fragen geschehen. Vor die

doppelte Notwendigkeit gestellt, nationalistische Politik zu treiben, d. h. den jüdischen Besitzstand in Palästina auf politischem, wirtschaftlichem und kulturellem Gebiet unablässig zu vermehren, anderseits aber den bestehenden nichtjüdischen Faktoren entsprechend Rechnung zu tragen, wird jede einzelne Maßnahme das Stigma des Kompromisses tragen, und im Bemühen, nirgends anzustoßen, kann ihr dann leicht das Schicksal blühen, daß sie nirgends Beifall findet.

Kurzum, wir, die wir uns hochmütig von der ganzen Art europäischer Politik und Diplomatenkunst abwenden, die wir während der ganzen Galuthzeit den doch zumindest moralisch als Glücksfall zu betrachtenden Zustand verzeichnen konnten, daß wir an dieser Politik keinen Anteil hatten, wir werden in Palästina selbst daran Anteil nehmen müssen, ohne wesentlich andere Methoden benützen zu können, und noch dazu bei Problemen, deren Kompliziertheit selbst für die geschultesten und begabtesten Politiker und Diplomaten aller Länder eine harte Nuß bedeuten würde. Nicht ohne schwere Sorge sehen wir diesen Dingen entgegen. Seit Jahrtausenden allen politischen Dingen ferngehalten, fehlt uns jegliche politische Tradition. Im Zionismus selbst gibt es bis zur Stunde nur ganz Vereinzelte, die das Politische an ihm begriffen haben. Das Schwerste wird es nicht gewesen sein, den Charter zu erhalten, sondern ihn auszunützen.

Aber wenn wir auch mit dieser Sorge nichts anderes tun können als sie der Zeit anzuvertrauen, so wissen wir doch jetzt schon das eine: wie wenig wir an wirklicher politischer Bewegungs- oder gar Gestaltungsfreiheit für drüben in absehbarer Zeit zu erwarten haben. Darum ist es letzten Endes ohne entscheidende Bedeutung, welche f o r m a l e n Zugeständnisse wir erhalten werden. Nur ganz schrittweise, und nur wenn wir den erforderlichen politischen Takt aufbringen, werden wir aus Palästina im langsamen Lauf der Zeit ein wirklich jüdisches Besitztum machen. Bis dahin wird auch unsere dortige Politik im Negativen begrenzt bleiben, d. h. sie wird so sehr damit beschäftigt sein, in kluger Abwehr sich die eigene Position zu befestigen und eigensüchtig nur die eigenen Interessen zu ver-

folgen, daß ihr keine Zeit bleiben wird, über sich hinaus zu wachsen und in aktiver Teilnahme an den politischen Geschehnissen aller Völker Vorbildliches zu leisten.

*

Zeigt sich so schon bei Betrachtung der politischen Seite des Palästinaproblems, wie irrig es wäre, anzunehmen, daß wir in Palästina so ganz nach eigenem Gutdünken, wie etwa in Freiland, werden schalten und walten können, so werden sich die engen Grenzen unserer Gestaltungs- und Bewegungsfreiheit bei den wirtschaftlichen und sozialen Dingen noch viel härter und drückender fühlbar machen. Gerade auf dieses Gebiet zielen die meisten Hoffnungen unserer Idealisten, gerade hier konstruieren sie hemmungslos darauf los, als wenn in Palästina alle Voraussetzungen erst neu zu schaffen wären. Sie sprechen davon, daß viele Maßnahmen, die sich hier in Europa nun einmal nicht mehr nachträglich durchführen lassen, dort, wo man doch ganz von neuem beginne, ohne weiteres zugrunde gelegt werden könnten. Aber auch hier tut es not, diesen Glauben an die Jungfräulichkeit des Bodens zu zerstören. Palästina ist genau so in die Netze der europäisch-amerikanischen Wirtschaftsprinzipien verstrickt wie irgend ein europäisches Land, und jeder Versuch, andere als diese Prinzipien dort zur Durchführung zu bringen, wird dort genau den gleichen Kampf gegen die Gesellschaft zu führen haben wie nur irgendwo.

Zunächst geht wohl schon aus dem früher Gesagten hervor, daß England keinerlei Gesellschafts- oder Wirtschaftssystem in Palästina dulden wird, von dem es einmal eine Beeinträchtigung seiner wirtschaftlichen Interessen, z. B. Schmälerung seiner Einkünfte, Lahmlegung seines Handels usw., anderseits aber womöglich aus Gründen der Ansteckungsgefahr oder aus sonstigen Gründen eine politische Erschütterung seiner Herrschaft befürchten müßte. Daß England seinen Kampf gegen den Bolschewismus in Palästina genau so durchkämpfen wird wie irgendwo anders, bedarf wohl keiner Betonung, und daß solche Gruppen der Judenheit, welche die sozialrevolutionäre Propaganda nach Palästina einführen wollen, nicht auf Förderung seitens der britischen Regierung werden rechnen können, genau so wenig. Mutmaßlich wird die englische Regierung sogar, da

die Furcht vor dieser Propaganda jetzt in England großen Umfang angenommen hat, dazu neigen, sich gewisse Sicherungen zu verschaffen. In Palästina wird also aus politischen Gründen bis auf weiteres nur für einen recht gemäßigten Sozialismus Platz sein. Aus wirtschaftlichen Gründen aber wird vermutlich auch für diesen nur ein ganz bescheidenes Fleckchen reserviert bleiben können.

Eine ganz primitive und nüchterne Erwägung drängt uns diese Annahme auf. Die sozialistische Idee wird gegenwärtig vorwiegend nur von den Zionisten jener Länder getragen, die aus Gründen der Valuta für einen Aufbau Palästinas finanziell überhaupt nicht in Frage kommen. Die vielen Millionen, welche Palästina benötigt und welche, einmal investiert, ihren Eigentümern die ganze Macht über das Land ausliefern, können nur aus Amerika kommen, und darum wird sich die Wirtschaftsform des neuen Palästina, ohne nach den Resolutionen der Poale-Zionisten in Rußland und Mitteleuropa zu fragen, völlig nach den Wünschen der amerikanischen Kapitalisten richten — die, wie bekannt, wenig Sympathie für sozialistische Experimente haben. Für denjenigen, der den Tatsachen ins Angesicht schaut, mag das eine unerfreuliche Erkenntnis sein, zu ändern aber wird er sie vorderhand nicht vermögen.

Indessen, nicht nur die momentane, mehr oder minder verschiebbare Verteilung des Besitzstandes und Gruppierung der Personen drängt auf eine mehr kapitalistisch orientierte Kolonisationsarbeit in Palästina. Die Frage des Sozialismus kann ja keine Frage blinder Dogmatik sein, sie muß von Fall zu Fall die jeweiligen Verhältnisse und Erfordernisse berücksichtigen. Zweifellos hätte doch der Sozialismus keinen Sinn, wenn er den Menschen nicht Vorteile bringen würde. Zwar gibt es heute unentwegte und unbedingte Apostel, die ihn einfach um der Gerechtigkeit willen verwirklichen wollen, sei es auch auf Kosten der materiellen Existenz der Beglückten — aber derlei Phantasterei wird bald zuschanden, und die Menschheit folgt ihren Aposteln nur dort, wo sie eine Verbesserung, nicht eine Verschlechterung ihrer Lage erhofft. Nun erschien Kapitalismus bisher (im Banne der marxistischen Verelendungtheorie) stets gleichbedeutend mit Verschlechterung, Sozialismus dagegen ver-

kündete die einzig mögliche Verbesserung. Seither jedoch haben sich die Verhältnisse so sehr gewandelt, daß heute die Frage berechtigt ist, ob nicht die erstrebte Verbesserung auf anderen Wegen, vielleicht sogar auf dem des Kapitalismus, eher zu erreichen ist als auf dem des Sozialismus. Ja gewisse Entwicklungen der letzten Zeit haben gezeigt, daß unter gewissen Verhältnissen für ein Land Sozialismus mit Hungertod, Kapitalismus aber mit Rettung und Gesundung gleichbedeutend sein kann! So also, daß zunächst zu prüfen wäre, was für Erfordernisse Palästina hat.

Im gleichen Maße aber tut not eine Revision unserer Vorstellung vom Kapitalismus überhaupt. Denn wenn nicht alle Zeichen trügen, ist die Welt bereits wieder auf der Rückkehr zum Kapitalismus begriffen, ohne es sich eingestehen zu wollen.

Wie sehr man über die Bedeutung des Wortes „Kapitalismus" ins Unklare gekommen ist, erweist sich am ehesten an der eigenartigen Tatsache, daß man Kapitalismus und Sozialismus immer noch als Gegensätze betrachtet, von denen der erstere durch den letzteren ohne Kompromiß ersetzt werden müsse. Nun hat man zwar schon früher, ungeachtet des darin liegenden Widerspruches, darauf hingewiesen, daß der Hochkapitalismus von selbst, ganz organisch, in den Sozialismus hinüberleite, durch die Förderung der Betriebskonzentration nämlich, d. i. durch die zunehmende Vergesellschaftung und Sozialismus sei ja Vergesellschaftung. Hätte man aber diese merkwürdige Tatsache, daß zwei einander wütend befehdende Wirtschaftsformen gleichzeitig im Verhältnis organischer Evolution zueinanderstehen, etwas gründlicher erforscht, so wäre man schon früher zu der Erkenntnis gekommen, die endlich zu dämmern beginnt: daß der Kapitalismus nicht nur eine Frage der Besitzverteilung, sondern auch eine solche der Betriebsform, gewissermaßen eine Frage der finanziellen Betriebstechnik ist, die durch den Sozialismus, eine auf Regelung der Verhältnisse der Menschen zueinander gerichtete Bewegung, gar nicht berührt zu werden braucht. Man hätte schon früher begriffen, daß der Sozialismus nicht die Betriebsform des Kapitalismus bekämpft, sondern nur jenes Verhältnis zwischen den Menschen, das die Verfügungsgewalt über die im akkumulierten Kapital drängenden Kräfte lediglich

einer kleinen Gruppe unverantwortlicher Privatpersonen vorbehält. Mit einem Wort: daß der Sozialismus sich nicht gegen den Kapitalismus an sich, sondern nur gegen den Privatkapitalismus wendet, d. h. dagegen, daß Einzelnen Rechte zustehen, auf welche die Gesamtheit, die Gesellschaft Anspruch hat. Er will nicht so sehr Formwechsel als Besitzwechsel, er will die Expropriateure expropriieren oder doch zumindest in ihrer Verfügungsgewalt einengen und unter die Kontrolle der Gesellschaft stellen, aber er richtet sich nicht gegen die Expropriation an sich. Dieses Streben, über dessen Berechtigung und notwendige Verwirklichung kein Wort verloren zu werden braucht, läßt zunächst noch die Frage offen, wie nach erfolgter Depossedierung der Ausbeuter die Ausbeutung selbst weiter zu erfolgen habe. Wenn man z. B. an die Stelle der Privatbesitzer eines (auf Aktien basierenden) Produktionszweiges den Staat setzt, so wäre damit zunächst die Sozialisierung, die Vergesellschaftung, d. h. die Überführung des Unternehmens in den Besitz der Gesellschaft, vollendet. Und nunmehr erst würde der neue Besitzer, der Staat, darüber zu entscheiden haben, ob er die bisherige großkapitalistische Produktionsweise beibehält oder nicht.

Hierbei ließe er sich dann wohl von zwei Erwägungen leiten: zunächst müßten die offenkundigen Schäden beseitigt werden, welche das ancien régime des Privatkapitalismus mit sich brachte: der Staat als Arbeitgeber würde für eine angemessene Entlohnung der Arbeiter, für Beschränkung der Arbeitszeit, Aufhebung der Frauen-, Kinder- und Nachtarbeit, Herstellung hygienischer Arbeitsbedingungen, kurzum für alle diejenigen Dinge zu sorgen haben, die man bisher als „Sozialpolitik" geringschätzig abzutun versucht. Die Ausbeutung der Arbeiter entfiele, die Ungerechtigkeit würde beseitigt werden, denn derjenige Teil des Mehrwertes, der über die Arbeitslöhne hinausgeht, und der bisher dem Unternehmer zufloß, würde ja nun nicht mehr in die Tasche privater Profitgier, sondern direkt in jene Staatskasse wandern, die im sozialistischen Staat nur noch eine Art gemeinsamer Volkskasse zur Bestreitung der gemeinnützigen Ausgaben darstellen soll. Und durch die Regierungskörper, zu denen sich der sozialistische Staat ent-

schließt, sei es durch das Parlament, sei es durch den Ausschuß der Betriebsräte, wäre die Kontrolle über die wirklich gemeinnützige Verwendung der Gelder zu gewährleisten.

Die zweite Erwägung, von welcher sich aber der Staat als Arbeitgeber zu leiten lassen hätte, wäre die Frage des gemeinnützigen Bedarfes. Der vorerwähnte Punkt berührte nur die Verteilung des Mehrwertes, jetzt geht es um die Frage der Produktionsform. Der Staat muß sich fragen: welches ist meine Aufgabe als Produzent? Und er würde erkennen, daß die Welt heute nur noch eine Aufgabe kennt: die der Produktionssteigerung bis zum äußersten Maximum. Alle sozialistischen Theorien gehen nämlich davon aus, daß eine regellose, anarchische Überproduktion herrsche — und schon darum sind sie heute alle überholt. Wir stehen vor der gewaltigsten Unterproduktion, welche die Welt jemals erlebt hat, und wenn die Welt nicht buchstäblich untergehen will, muß sie alle Kräfte darauf konzentrieren, wieder soviel als nur irgend möglich zu produzieren. Diese geänderte Situation erfordert eine geänderte sozialistische Theorie. Die frühere war nur eine Verteilungstheorie und zielte nur auf eine gerechte Verteilung des Mehrwertes. Was wir heute brauchen, ist eine Produktionstheorie, die uns aus der Produktionsnot herausführt.

Und so würde auch der sozialistische Staat auf der Suche nach einem Mittel zur Massen- und eventuell Überproduktion voraussichtlich rasch zu der Methode des einst befehdeten Großkapitalismus zurückkehren und sich ihrer nunmehr bedienen. Es hat sich nun einmal erwiesen, daß die im akkumulierten Kapital liegende Expansionskraft einen gewaltigen produktionsfördernden Antrieb darstellt, für welchen wir ein halbwegs zulängliches Äquivalent noch nicht erfunden haben. Auch der sozialistische Staat würde heute die kapitalistische Betriebsform, d. h. die Massierung von Finanzkapital, die Konzentration durch Großbetriebe beibehalten und fördern müssen — solange zumindest, bis sich eine neue Möglichkeit zeigt, auch auf anderem Wege die Produktion ähnlich intensiv anzuspornen. Das bedeutet aber schlechthin, daß selbst im sozialistischen Sinne der Privatkapitalismus nicht durch den Staatssozialismus, sondern durch den Staatskapitalismus zu überwinden

wäre — eine Theorie, die insbesondere durch den Wiener Soziologen und Sozialisten Rudolf Goldscheid vertreten wird.*)

So betrachtet, würde man also annehmen dürfen, daß auch für Palästina nicht der Kapitalismus an sich zu bekämpfen, ja daß er als Betriebsmethode durchaus erwünscht sei — und daß die Wünsche aller sozial Gesinnten nach möglichster Ausschaltung der bisher im Wirtschaftsleben üblich gewesenen Härten zweckmäßiger nach einer Kontrolle des Kapitalismus als nach seiner Überwindung tendieren sollten. Das System, das manche von uns als so verrucht empfinden, und das seinen stärksten Ausdruck im Taylorismus gefunden hat, das System, unablässig den Kraftaufwand herabzudrücken, gleichzeitig aber die Leistung noch zu potenzieren, das System der Produktion als Anwendung des Prinzips vom kleinsten Kraftmaße werden auch wir mitübernehmen müssen, weil auch wir uns nur so vor der Weltrevolution des Hungers und der Unterproduktion werden retten können.

Alles, was wir tun können, wird sich demnach darauf beschränken, die bisherige Anarchie im Wirtschaftsleben zu überwinden und die Produktion einer möglichst weitgehenden Kontrolle zu unterstellen. Doch damit allein hat sich die enge Begrenzung der wirtschaftlichen Gestaltungsfreiheit noch nicht erschöpft. Prüfen wir erst die Frage, worauf sich diese Kontrolle der Produktion überhaupt erstrecken kann, genauer, so werden wir zu noch weniger tröstlichen Resultaten gelangen.

Wenn sich, wie ausgeführt, das wesentlichste an der Produktion, nämlich die Art und Weise, wie produziert werden soll, von vorne herein solcher Kontrolle entzieht,**) so bleibt

*) Goldscheid denkt daran, daß der Staat auf dem Wege einer Vermögensabgabe in natura von allen Akt'en, Hypotheken usw. einen ausreichenden Teil in seinen Besitz übernimmt, was völlig organisch erfolgen könnte und ohne daß sich im Wirtschaftsleben eine wesentliche Änderung bemerkbar machen würde.

**) Nicht nur die Notwendigkeit der Produktionssteigerung macht den kapitalistischen Großbetrieb erforderlich. Das Ausland schreibt in den meisten Fällen Preis und Güte der Exportwaren vor, und recht häufig zwingt dann der internationale Wettbewerb zur Anpassung der eigenen Betriebsmethode an die rationellere eines Konkurrenten.

noch der zweite Punkt übrig: was soll produziert werden? Hier erhebt sich leicht die Stimme des idealistischen Theoretikers und wettert gegen die Produktion unnötiger oder Schundartikel.*) Man solle möglichst nur für den eigenen Bedarf produzieren. Aber die Voraussetzung hierzu wäre ja eine völlige Autarkie des Landes! Nur ein Land, das genau soviel produzieren kann, wie es braucht, kann sich die Produktionszweige auswählen. In dem Augenblick jedoch, wo sich erweist, daß die eigene Produktion den eigenen Bedarf nicht zu decken imstande ist, entsteht die Notwendigkeit des Importes. Wer aber importiert, muß auch exportieren, um die Importware bezahlen und vielfache Überteuerung vermeiden zu können. Dieser Satz gilt gegenwärtig noch mit der gleichen ehernen Geradlinigkeit wie jedes Naturgesetz. Nun bedarf es wohl keines besonderen Hinweises darauf, daß ein zum Export gezwungenes Land der freien Verfügung darüber, was es produzieren will, beraubt ist. Es hat das zu produzieren, was das Ausland will — und Badehosen, Glasperlen und manches andere, was dem Inländer als Schundartikel verhaßt ist, gewinnt urplötzlich eine besondere Bedeutung als billiges Zahlungsmittel für sonst unerschwinglichen Bedarfs- und Lebensmittelimport.

Wer also Forderungen aufstellt, die auf eine Auswahl der in Palästina zuzulassenden Produktionszweige drängen, muß zunächst prüfen, inwieweit Palästina sich vom Import wird emanzipieren können. Daß davon für Jahrzehnte keine Rede sein kann, scheint wohl jeden Beweises entbehren zu können. Zum Überfluß aber zeigt ein Blick auf die englische Handelsbilanz, daß auch England keinesfalls eine autarkische Absperrung würde dulden können. Es hat

im Jahre 1917 etwa für 470 Millionen Pfd. Sterl. und
„ „ 1918 „ „ 790 „ „ „

mehr Waren eingeführt als ausgeführt. Die Passivität seiner Handelsbilanz ist in einem Jahre um 68·9 Prozent gestiegen. Wenn England der schweren wirtschaftlichen Erschütterung,

*) So verpönte es Markus Reiner einmal im „Juden", daß man für Palästina vielleicht gar die Produktion von — Badehosen für Neger in Erwägung ziehen könnte! Überhaupt haben sich in dieser Zeitschrift die erbaulichsten Urteile und Vorschläge zur Produktion in Palästina angesammelt.

deren Vorboten sich in dem letzten Jahre drohend genug vernehmen ließen, entgehen will, so muß es seine Produktion und seinen Export vervielfachen. Dazu braucht es gesicherte Absatzgebiete, und diesem Gesichtspunkte vor allem ist die Expansion im Osten unterzuordnen. Auch Palästina gehört zu diesen Absatzstätten und England wird das seine dazu tun, die Bevölkerung rasch kaufkräftig zu machen. Mit anderen Worten: es wird das Land kapitalistisch erschließen müssen, um dort einen Bedarf zu erzeugen, wie England ihn braucht, und um diesen Bedarf England zu sichern. Englische Banken werden speziell Import und Export zu fördern trachten, und rasch wird Palästina nicht nur das wie, sondern auch das was seiner Produktion nach den engländischen wie überhaupt ausländischen Bedürfnissen richten. Wenn wir uns aber genieren, selbst solche Banken ins Leben zu rufen, so werden wir nur erleben, daß das jüdische Volk nicht nur nicht vom Kapitalismus verschont, sondern daß es einem fremdländischen Kapitalismus untertan gemacht werden wird. Jedes antikapitalistische Experiment oder auch nur Versäumnis, das wir bei diesen Dingen begehen, käme nur dem lachenden Dritten, dem ausbeutenden Ausländer, zugute.

Palästina wird, mit oder ohne uns, kapitalistisch erschlossen werden. Und es wird in Wirklichkeit demjenigen gehören, der es zuerst kapitalistisch erschließt. Unter diesen Umständen ist unsere nationale Zukunft durch nichts mehr gefährdet, als durch die krankhafte Furcht vor dem Kapitalismus, die sich bei uns breitzumachen beginnt. Sie zu überwinden, werden wir nicht umhin können, und darum soll auch hier noch kurz gestreift werden, ob sie in Wirklichkeit berechtigt — oder ob sie nur ein Produkt unzulänglichen Überblicks über die Gesamtheit des wirtschaftlichen Lebens bildet.

Daß die kapitalistische Wirtschaftsordnung und das großindustrielle Produktionssystem eine schwere Gefährdung des Gesellschaftslebens bisher mit sich gebracht haben, der wir nach besten Kräften vorbeugen müssen, wird von niemand bestritten. Jeder Versuch einer Vorbeugung aber setzt erstens voraus, daß man theoretisch klar erkennt, wo in Wirklichkeit die unheilvoll wirkende Kraft zu suchen ist, und zweitens, daß man prüft, inwie-

weit diese Kraft nur Ausfluß eines höheren Gesetzes ist und inwieweit sie überwunden werden k a n n.

Die vielerlei Formulierungen über die Ursache der gesellschaftlichen Mißstände gehen weit auseinander. Am allerwenigsten ist uns mit jener gedient, welche die Argumente der Gerechtigkeit und der Freiheit benutzt. Man kann ohne Sträuben zugeben, daß die Verteilung des Besitzes an Lebensgütern, Lebensfreuden und Lebensleid so ungerecht wie nur möglich ist, und daß die „Freiheit" des Menschen nur eine Freiheit zum Verhungern ist. Sind wir damit auch nur einen Schritt vorwärts gekommen? Man kann weiter gehen und sagen: es tut not, einen Zustand zu schaffen, in welchem Ungerechtigkeit und Unfreiheit auf ein Mindestmaß reduziert werden — aber enthält diese sittliche Forderung auch nur die leiseste Andeutung, w i e dieser Zustand verwirklicht werden könnte? Ja, wenn wirklich die Welt nur aus „Gut und Böse" bestünde, wenn alles Ungerechte nur eine Auswirkung sündigen Willens, alle Unfreiheit nur die verruchte Folge profitsüchtigen Eigentümergeistes wäre, dann könnte man wenigstens h o f f e n, daß eines Tages eine allgemeine sittliche Einkehr erfolgen, die Bösen fortfegen und die Guten und Gerechten zu Herren der Welt machen würde. Aber diese Naivetät des Denkens versagt vor der maßlosen Kompliziertheit der sozialen und ökonomischen Probleme. Hier wird theoretische Einsicht verlangt und keine Geste der Empörung. Hier kann nur Verständnis, nicht Entrüstung helfen, das so notwendige Werk der Höherführung zu vollenden.

Gehen wir den gesellschaftlichen Kräften nach, die so viel Verwirrung anrichten, so sehen wir, daß nicht der Besitz, das Privateigentum, das K a p i t a l an sich die schuldhafte Ursache bilden kann, sondern nur e i n e s e i n e r E i g e n s c h a f t e n. Sollte es gelingen, diese zu beseitigen oder vielmehr in nützliche Formen abzuleiten, so würde der Kampf gegen das Kapital selbst gegenstandslos werden.

D i e s e E i g e n s c h a f t d e s K a p i t a l s b i l d e t s e i n e E x p a n s i o n s k r a f t. Kapital drängt nach Verwertung. Jeder Produzent nimmt nun zu seinen Produktionskosten einen Zuschlag, von dem er leben kann. Theoretisch liegt darin nichts

Verwerfliches. Bedrohlich wird die Lage erst in dem Augenblick, in welchem dieser Zuschlag über das hinausgeht, was der Produzent braucht, um zu leben, während anderseits der Arbeiter, den er als Hilfskraft verwendet, weniger erhält, als sein Lebensunterhalt erfordert. Da wird die Frage aufgerollt: wie wird dieser Überschuß verwendet, was geschieht mit ihm?

Es hat sich gezeigt, daß die von der Gesamtproduktion erzielten Erträgnisse soviel betragen, daß selbst nach erfolgtem Abzug von (luxuriösem) Mehrverbrauch, von Verteilung in Form von Spenden, Steuern, Pensionsfonds usw. große Summen zurückbleiben. Diese Summen drängen nach Verwertung. In den Banken und Sparkassen, welche aus den kleinsten Kanälen winzige Überschüsse herausziehen, um sie zu gewaltigen Kapitalien zu vereinen, finden sich die willigen Werkzeuge dieses Betätigungsdranges. Sie türmen das Verwendungsproblem dadurch zu gigantischen Dimensionen auf. Pfennige können versickern, Millionen setzen Welten in Brand, nur um Beschäftigung zu finden.

Es ist also die (in Deutschland typische) Vereinigung von Industrie und Bankkapital, die so ungeheuer expansiv wirkt. Der Industrielle produziert und verkauft, der Bankier wartet bereits auf den Ertrag, um ihn erneut in die Produktion zurückzuführen. Es entsteht ein circulus vitiosus von stets rasenderem Tempo. Stauen sich die Gelder in den Banken, ohne daß sie verwendet werden können, spricht man von einer flauen Konjunktur. Die Maschinen stehen still, Arbeiter werden entlassen. Führen die Banken die Gelder rasch den bestehenden Gesellschaften (als Kapitalserhöhung od. dgl.) oder neuzugründenden Unternehmungen zu, so hat man es mit einer steigenden Konjunktur zu tun. Die Schlote dampfen, die Löhne steigen. Die Produktion breitet sich urgewaltig aus, die Konzentration des Kapitals in den Banken beschleunigt den Konzentrationsprozeß in der Industrie, Großbetrieb überrennt den Kleinbetrieb und wird gleichzeitig infolge der Massenproduktion stets billiger und rentabler, so daß wiederum die Überschüsse steigen.

Und eines Tages sieht man, daß man alles produziert, was sich nur irgend produzieren läßt, daß der Inlandsmarkt

überreich gesättigt ist, er ist nicht mehr aufnahmefähig — die Produktion droht zu stocken, da das Kapital nicht mehr weiß, wohin.

Da werden die Grenzen des Landes gesprengt. Das Kapital strömt anlagesuchend über die ganze Welt. Neue Absatzgebiete, neue Investierungsmöglichkeiten ergeben sich, Urwälder werden kolonisiert, Urmenschen für Kulturprodukte aufnahmefähig gemacht — bis plötzlich ein Zusammenprall mit dem auf gleicher Wanderschaft begriffenen Kapital anderer Länder erfolgt, aus dem sich eine Lösung als Notwendigkeit empfiehlt: die Sicherung des Absatzgebietes und der investierten Gelder durch die Staatsmacht. Das nennen wir Imperialismus und die Ursache der Kriege.

Hier soll davon abgesehen werden, zu prüfen, welche Vorteile ein solches System großindustrieller Massenexportproduktion für die eigene Bevölkerung nach sich ziehen kann: Schwinden der Arbeitslosigkeit, hohe Löhne, billige Preise durch die rentable Inlandsproduktion. Wir gehen nur davon aus, daß solche Inlandsvorteile, falls sie entstehen, was nicht notwendig der Fall zu sein braucht, jedenfalls nur dort entstehen, wo das Ausland die Kosten trägt. Da aber dieses Ausland nur bis zu einer gewissen Grenze aufnahmswillig ist und von Jahr zu Jahr die eigene Produktion steigert, um den Import entbehrlich zu machen, da das Ausland überdies mehr und mehr zum Ausbeutungsobjekt der internationalen Produktion wird, bis Konflikte unvermeidlich sind, ergibt sich in jedem Falle aus der Kapitalsexpansion eine Gefahr, die, wie wir es erlebten, selbst zum Weltkriege führt und schon darum nach Möglichkeit beseitigt werden muß. Die Drohung des Weltkrieges ist überdies nur die extremste Formulierung der Gefahr, welche die Massen- und Überproduktion in jedem Falle mit sich bringt, und welche darin besteht, daß sie die Abhängigkeit des Individuums vom Produktionsprozeß bis zur Grenze des Erträglichen steigert.

Diese Erkenntnis führt nun zur Grundfrage: Wie kann man dem Produktionshunger des Kapitals einen Riegel vorschieben?

„Mehrwert", gibt Karl Renner, das Haupt der österreichischen Regierung, zur Antwort, „muß in jeder Gesellschaftsform erzielt werden, aber er soll nicht den Privaten, sondern der Allgemeinheit zufallen." — „Die Ergebnisse der Produktion sollen zu wachsendem Maße dem Lohnkonto zufallen und zu geringerem dem Profitkonto, wodurch allein die drängende Sorge um die Kapitalsanlage sich mindert." Gegen die großindustrielle Wirtschaftsform mit ihrer Akkumulierung des Kapitals erhebt er somit keinen prinzipiellen Einwand. Er ist Evolutionist und einsichtig genug, zu wissen, daß man Gewordenes nur organisch höher führen, nicht aber in anorganischer Desperadopolitik zerschmettern darf. Diese Höherführung erblickt er nun darin, daß man den Mehrwert höheren Zwecken zuführt, nämlich „der Verbesserung der allgemeinen Kulturbedingungen, das heißt der Erziehung der Jugend, der Fürsorge für das Alter, der Pflege der Wissenschaften und Künste". Hierbei kann Renner nur den Teil des Mehrwertes im Auge haben, der sonst als Reingewinn (Dividende) an die Aktionäre zur Ausschüttung gelangt wäre, nicht aber jene Summen, die zu inneren Abschreibungen, Betriebsverbesserungen und Ausgestaltungen, kurzum zu allen jenen Dingen verwendet werden, welche die Leistungsfähigkeit und Billigkeit der Produktion erhöhen. Wie wäre es sonst möglich, jene „technische Verbesserung der Betriebsweise einerseits und Verkürzung der Arbeitszeit anderseits" zu erzielen, von der er verlangt und erwartet, daß sie „den Innenmarkt billig und reichlich versorgen und ständig beleben"? Wie käme dieses Fortschreiten zustande, wenn die Betriebe nicht fortlaufend Überschüsse im eigenen Interesse verwenden, d. h. investieren, in die Produktion hineinstecken?*)

Korrelativ damit entfaltet sich nach wie vor der Export. Billige Inlandsversorgung setzt Export voraus, daran ist nun

*) Wenn die Arbeiter das Maß ihrer Ausbeutung sowie des erzielten „Profits" an den Gehältern, Tantièmen und Dividenden der Aufsichtsräte, Direktoren und Aktionäre berechnen wollen, so zielt das ins Leere. Bei vielen Gesellschaften bilden die hierfür verausgabten Beträge nur einen geringfügigen Bruchteil des eigentlichen Profits, der größtenteils zur inneren Konsolidierung des Unternehmens verwendet, den Reservefonds, Abschreibungen usw. zugeführt wird und somit keineswegs auf Profitkonto verschwindet.

einmal nichts zu ändern und Renner will daran auch nichts ändern: ihm scheint der Export durchaus natürlich und wünschenswert, er unterschätzt die Gefahren, die sich aus dem internationlen Wettbewerb des Kapitals ergeben müssen, und er hofft nur, die auftretenden Streitigkeiten international-rechtlich regulieren und ausgleichen zu können.

Renners Programm zielt also nicht dahin, die Produktion einzuschränken, nicht den Mehrwert der Produktion, sondern das Luxuseinkommen des Kapitalisten bekämpft er; und letzten Endes löst sich das, was er will, auf in eine verstärkte steuerliche Erfassung der größeren Einkommen zugunsten des Staates, der den Ertrag den arbeitenden Kreisen entweder bar (höhere Löhne) oder in Gegenwerten („allgemeine Kulturbedingungen") rückvergütet. Aber das sind ja fast schon Selbstverständlichkeiten — nur bringen auch sie keine befriedigende Lösung des Problems, wie dem Produktionshunger des Kapitals beizukommen sei.

Fast ist das System positiver zu nennen, das Rathenau aus der Praxis des Großbetriebes heraus entworfen hat. Auch er rechnet mit der Kapitalsrente als unabweislicher Notwendigkeit, sie ist ihm „unvermeidlich, auch wenn alle Produktionsmittel in einer Hand liegen, gleichviel ob eines einzelnen, eines Staates oder einer Staatengemeinschaft; sie läßt sich lediglich vermindern um den Verzehr der Kapitalsbesitzer". Sie ist „an sich unabweislich zur Deckung der jährlichen Weltinvestition; entscheidend ist auch nicht die Frage, wer sie bezieht — sofern sie nur schließlich ihrem Investitionszweck zugeführt wird —, sondern die Frage, ob und wie weit der Beziehende das Recht hat, ihren Ertrag zu Lasten der Gemeinschaft für unersprießlichen Aufwand zu verwenden oder für Genuß zu vergeuden". Wirtschaftspolitik, lautet nun das programmatische Ergebnis, wird Verbrauchspolitik.

Rathenau will also auch nicht eine Drosselung der Produktion, wenigstens nicht unmittelbar, sondern eine Regelung des Verbrauches. Dieser ist „nicht Sache der Einzelnen, sondern der Gemeinschaft. Luxus und Absperrung unterliegen dem Gemeinwillen". Damit ergibt sich für die Produktion von selbst eine einschränkende Rückwirkung — wenigstens in dem Teil,

der dem Inlande zugewendet ist. Die Produktion der „Schundartikel“ hört auf, wenn diese durch hohe Steuern zu Luxusartikeln gemacht oder als Luxusartikel doppelt besteuert werden. Überflüssige und halb entbehrliche Gegenstände werden stets weniger erzeugt, wenn der Bedarf zwangsweise sinkt. Das Angebot muß sich notwendig verringern — allerdings zunächst nur das Inlandsangebot, denn es wäre durchaus möglich, daß die Produktion an sich unbeengt bliebe, d. h., daß sie für den entgangenen Gewinn im Inland einen Ausgleich im Ausland sucht. Eine Kontingentierung des Verbrauches allein forciert die Exportproduktion. Zwar geht mit einer solchen Kontingentierung auch eine Kontingentierung der Einfuhr parallel, wenigstens in den Artikeln, welche das Inland selbst ausreichend produziert oder deren Verbrauch eben verhindert werden soll — damit würde also der Zwang, einen Austauschexport zu forcieren, entfallen, aber erstens kann sehr leicht der Fall eintreten, daß trotz der Verbrauchskontingentierung der Importbedarf bestehen bleibt oder gar sich relativ vergrößert (bei Ländern, die vorwiegend Luxusartikel produzieren und exportieren, Bedarfsartikel importieren), und zweitens ist der Fortfall des Imports noch lange nicht gleichbedeutend mit einem Versiegen des Antriebes zum Export. So lange der Produktionshunger des Kapitals als solcher nicht angetastet wird, erzielt jede Absatzbeschränkung auf der einen notwendig eine Absatzerweiterung auf der anderen Seite. Kontingentierung des Verbrauches im Inland ohne Kontingentierung der Produktion bedeutet Antrieb zum verstärkten Export, zum Wirtschaftsimperialismus.

Wie aber, wenn man tatsächlich zur Kontingentierung der Produktion übergeht? Der Verbrauch wird beschränkt, die Einfuhr für solche Bedarfsdinge, die nicht ausreichend selbst erzeugt werden können, freigegeben. Gleichzeitig wird die Produktion beschränkt erstens auf die Bedarfsdeckung im Inlande, zweitens auf den Export, der zur Deckung des Imports notwendig erscheint.

Aber es ist falsch zu glauben, daß eine Einschränkung der Produktion die Expansionskraft des Kapitals selbst trifft. Eine einschneidende Absatzeinschränkung beantwortet

die Produktion sofort mit einem verstärkten Konzentrationsprozeß — wir haben es in Deutschland während des Krieges reichlich genug erfahren —, die kleinen und Mittelbetriebe gehen zugrunde, die starken Großbetriebe suchen einen Ausgleich für den Produktionsausfall in dem Erwerb der Kontingente von den fallierenden Kleinbetrieben, der Gesamtabsatz im Lande bleibt der gleiche, nur wird er von zehn, statt wie früher von zweihundert Produzenten geliefert. Die Konzentration des Kapitals wird also durch ein derartiges System nur noch gefördert. Der Produktionshunger, von außen nach innen gepreßt, expropriiert den schwächeren Konkurrenten und vermehrt das Heer der Lohnsklaven — nur eine Verschiebung, aber keine Lösung des Problems.

Kann man also dem Produktionshunger überhaupt keinen Riegel vorschieben? Wenn sich die Großindustrie stärker erweist als alles Mühen, die Ansammlung und produktive Verwertung großer Mehrgewinne zu verhindern — kann man nicht die Großindustrie überhaupt ausschalten?

Commençons par le commencement, lautet die Antwort unserer Idealisten.*) Fangen wir von neuem, vom Anfang an. Versuchen wir, da doch jungfräuliches Land vor uns liegt, nur Kleinbetriebe anzusetzen und sie so zu gestalten, daß ihnen der Stachel der Expansionskraft genommen wird. Nehmen wir an, wir hätten tatsächlich so viel Staatsgewalt und Zeit, um Palästina nur mit Kleinbetrieben zu belegen — Mehrwert müssen auch sie erzeugen; er mag klein sein, er mag den Prozeß einer direkten Verteilung durchlaufen — irgendwo, sei es im Betrieb, sei es im Haushalt des am Gewinn beteiligten Arbeiters, findet er seinen Niederschlag als Ersparnis. Sobald nun eine einzige Bank ihr Saugrohr ansetzt, fließen ihr aus tausend Kanälen wieder die winzigen Beträge zu, akkumulieren sich und werden jenem ungehemmten circulus vitiosus zugeführt, dem wir entgehen wollten. Der Mehrwert wird durch Zerschlagung des Großbetriebes in Kleinbetriebe aus großen Summen in kleine zerschlagen — besteht aber nach wie vor mit seinem Produktionshunger; seine Neuinvestierung wird durch die Zwischenschaltung der Bank verzögert, aber nicht verhindert. Und wenn man nicht

*) So z. B. Markus Reiner in dem erwähnten Aufsatz.

auch die Bank zu jenem europäischen Gerümpel zählt, welches wir nicht mitnehmen dürfen, muß man damit rechnen, daß sie nur allzu rasch in Palästina jenen Konzentrationsprozeß einleiten wird, der dem Kleinbetrieb einen aussichtslosen und bald aufgegebenen Kampf gegen den Großbetrieb aufzwingt. Wehe uns, wenn diese Bank nicht die Anglo-Palestine-Company, sondern die Filiale einer englischen Depositenbank oder des Crédit Lyonnais sein wird!

Commençons par le commencement, das heißt nicht mehr als: fangen wir von neuem an, aber Neues, noch nicht Dagewesenes werden wir im Rahmen der bisher gemachten Vorschläge nicht erzielen können. Noch sehen wir keine Antwort auf die Frage, wie man dem Verwertungsproblem des Mehrwertes gerecht werden kann. Die Mehrwerterzeugung an sich zu reduzieren, sehen wir keinen gangbaren Weg. Betrachtet man das Problem lediglich als Besitzverteilungsproblem, so kann zwar manche Ungerechtigkeit durch einen neuen Verteilungsmodus beseitigt werden, doch darüber hinaus bleibt das Problem als Investierungsproblem bestehen.

Wie nun, wenn sich also herausstellt, daß der Zwang zur dauernden Neuinvestierung nicht beseitigt werden kann (und in unserer Zeit der Unterproduktion auch nicht beseitigt werden darf) — vielleicht liegt das Übel, das wir ausrotten wollen, auch gar nicht in der Tatsache, daß investiert werden muß, sondern etwa darin, daß auf falschem Gebiete investiert wurde? Daß jene Einzelnen, die sich bisher das alleinige Verfügungsrecht über das akkumulierte Kapital angemaßt haben, dieses Kapital in die unrichtigen Kanäle dirigiert haben? Was war denn das Drückende an der hochkapitalistischen Periode vor Kriegsausbruch? Daß die Welt mit unnützen Massen- und Schundartikeln überschwemmt wurde, welche den Lebensunterhalt unsinnig verteuerten. Daß man oft geradezu schädliche Produkte erzeugen mußte, wie Alkohol, Tabak — und der nicht selbst produzierende, sondern auf Steuern angewiesene Staat mußte diese Produktion sogar fördern und begünstigen! Es war eine Überproduktion, welche für die Bevölkerung nur den einen Vorteil verstärkter Arbeitsgelegenheit bot, sonst aber niemandem außer den Privatkapitalisten zugute kam. Ihr parallel ging eine

Agrarpolitik des Staates, die zu einer Verteuerung der Lebensmittelpreise führte. Es ergab sich eine grelle Disharmonie zwischen diesen beiden Grundkomponenten: während alle Industrieprodukte durch konzentriertesten Kapitalismus im Übermaß erzeugt und so verbilligt wurden, hielt man die kapitalistische Betriebsweise von der Landwirtschaft fern und schützte diese lediglich durch hohe Zölle, reduzierte also das Angebot im Inland, trieb die Preise in die Höhe. Dazu kam noch, daß auch die durch die Großindustrialisierung erwirkte Verbilligung mancher Rohstoffe, Kohle, Eisen usw. nicht dem Inlande zugute kam: es bildeten sich Syndikate, welche die Inlandspreise künstlich hochhielten, um dafür auf dem Weltmarkt das Ausland zu unterbieten — ein Verfahren („dumping" genannt), welches mit am meisten zur Verschärfung des deutsch-englischen Gegensatzes beigetragen hat.

Die ungeheure Verbilligungs- und Ersparungsmöglichkeit, die im konzentrierten Kapitalismus liegt, ist von Einzelnen gewissenlos mißbraucht und von allen falsch verwendet worden — und das allein enthüllt das Wesen der Krise, die zum Zusammenbruch führte!

Wie, wenn wir inzwischen lernen würden, einen besseren Gebrauch von ihr zu machen? Nehmen wir einmal an, wir hätten heute, in der Zeit der erbarmungslosesten Welthungersnot, die Möglichkeit, durch Übertragung der großkapitalistischen Betriebsmethoden auf die Landwirtschaft auch die Überproduktion und Verbilligung auf diese zu übertragen — würde die Welt nicht denjenigen, der ihr den Weg hierzu öffnen könnte, als ihren wahren, ihren einzig erwünschten Erlöser und Retter begrüßen?

Man weiß, wie die Sozialdemokratie mit dem Gedanken einer Industrialisierung der Landwirtschaft kokettiert. Sie hat erkannt, daß erst aus einer solchen die wirklich umfassende Sozialisierung hervorgeben kann. Aber ganz abgesehen von dieser gewiß recht wesentlichen Erwägung — an der Rückständigkeit der Landwirtschaft ist heute das Sozialisierungswerk in Rußland, Österreich usw. gescheitert — ganz abgesehen davon deutet die Kommerzialisierung der Landwirtschaft so

eindringlich auf eine zutiefst einschneidende Wendung des menschlichen Lebens zum Guten, daß man kaum noch über sie zu diskutieren braucht: sie kommt.

Die ganze Entwicklung des Wirtschaftslebens drängt darauf hin. Der Kapitalismus verdrängt mehr und mehr den „Fachmann“ durch den Kaufmann (Kommerzialisierung), macht aus ihm einen „Betriebsleiter“, den man engagiert und bezahlt. Bei manchen landwirtschaftlichen Industrien (wie der Brauerei) ist dieser Prozeß bereits abgeschlossen — und im Interesse der Produktionssteigerung ist dieser Vorgang nur zu begrüßen. Denn ein „Fachmann“ kann eine Ware gut machen — sie billig zu machen versteht er zumeist nicht. Dazu tritt der Generaldirektor, der Vertreter des Kommerzgeldes, zumeist Vertreter der hinter ihm stehenden Großbank, in Funktion. Nun wird erst der Betrieb rationalisiert, der Fachmann in seinen Befugnissen eingeengt: er wird zwar zur Begutachtung des offerierten Rohmaterials zugezogen, hat aber keinen Einfluß mehr darauf, wann und in welchem Umfange sich der Einkauf oder Verkauf vollzieht.

Diese Kommerzialisierung, die Umwandlung des biederen, aber zumeist primitiven und oft beschränkten Fachmannes in einen Angestellten des Kaufmannes typisiert die letzte Wirtschaftsepoche vor dem Kriege. Sie wird weitere Fortschritte machen und vor der Landwirtschaft nicht stehen bleiben. Gelingt es ihr, sich auch dort zu behaupten, so werden wir des größten Teiles unserer Sorgen um die künftige Wirtschaftsepoche enthoben sein.

Unter diesen Umständen erscheint es wahrhaft wenig zweckmäßig, uns mit antikapitalistischem Ballast zu beschweren. Der Kapitalismus ist der segenspendende Befruchter der Menschheit gewesen, er allein hat Wüste und Urwald in Kulturland verwandelt, er allein hat den Völkern den Weg zum Aufstieg geöffnet, ihm allein ist jener Prozeß zu verdanken, den wir heute als das Erwachen der geschichtslosen Nationen verzeichnen — es wäre sinnlos, wollte man sich darüber hinwegsetzen. Daß die Menschheit oft einen schlechten Gebrauch davon machte, daß sie ihm zumeist knechtisch dienstbar wurde,

statt ihn schöpferisch zu meistern, darf man füglich nicht ihm zur Last legen. Und wenn wir uns heute aufmachen, ein neues, noch unerschlossenes Gebiet zu erschließen, so sollten wir uns seiner frohgemut bedienen und nur danach trachten, daß wir ihn drüben vielleicht besser dirigieren können, als wir es im Galuth zu tun vermochten, und daß wir ihm insbesondere den Stachel des Besitzverteilungsproblems entziehen. Malt man sich dann Bilder aus, die ein erträumtes Ideal veranschaulichen, und die sich zunächst über die Grenzen unserer Gestaltungsfreiheit hinwegsetzen, so würde man dann vielleicht an ein Palästina denken können, wo (auf der Basis eines Volkssozialismus, über den hier noch zu sprechen sein wird) ein möglichst weitgehender Staatskapitalismus die großkapitalistische Erschließungsmethode umsichtig und gleichmäßig überall anwendet und insbesondere versucht, sie in die Landwirtschaft zu leiten. Natürlich müssen wir aber selbst zunächst erst einmal lernen, mit dem alten Gerümpel aufzuräumen, an dem wir mit altjüngferlicher Romantik noch immer festhalten. Fort mit dem Kleinbetrieb jeder Art, wo er unrationeller ist als der Großbetrieb, sei es in der Industrie, sei es in der Landwirtschaft!*) Wir brauchen die Vergesellschaftung der ganzen Produktion durch eine kaufmännisch und großkapitalistisch waltende Staatsmacht (worunter nicht die Macht einer Kaste, sondern die demokratische Macht der Gesamtheit verstanden wird), wir brauchen die Einführung der fortgeschrittensten Methoden der Betriebsführung und die bestmögliche Verwertung aller betriebswissenschaftlichen Ergebnisse von Taylor bis zu Münsterberg.

Seit einiger Zeit proklamiert unsere Jugend als Ideal, wenn nicht als sittliches Gebot: alles stehen und liegen zu lassen, seinen Beruf an den Nagel zu hängen und als Landarbeiter hinüberzugehen. Bis zur Verketzerung aller anderen Arten von Betätigung ist es dann nur noch ein Schritt. Man ist bestrebt, dabei den Anschein zu erwecken, als ob diesem Streben eine unstillbare religiöse Sehnsucht zugrunde liegen

*) „Wo er unrationeller ist," Natürlich ist das nicht überall der Fall. Überdies fördert auch in gewissen Gewerben dieselbe Kapitalskonzentration, welche die Kleinbetriebe aufsaugt, umgekehrt wieder die Schaffung neuer Kleinbetriebe. Vgl. die Anmerkung auf Seite 261.

würde: die Rückkehr zur Mutter Erde. Zweifellos ist dies bei vielen der Fall und steht dann als Anzeichen einer neuen Gemeinschaftsbewegung jenseits der Diskussion. Dort aber, wo an die Stelle der einfachen Tat das Wort, die Literatur, die programmatische Forderung treten, wo Gruppen sich zusammenfinden, um sich gegenseitig voll Begeisterung Beifall zu klatschen, wo sie für die Zugehörigkeit zu solchen Gruppen Ehrentitel verleihen wie Chaluz, Chawer, Pionier od. dgl. und von vornherein hochmütig auf die Außenstehenden herabschauen, dort ist ebenso zweifellos ein nicht unbeträchtlicher Bruchteil dieses Strebens auf läppische Koketterie zurückzuführen: die Mentalität des Muschiks, der uns durch Tolstoj, die Bilu und die Revolution in legendarischer Verklärung näher gebracht wurde, haust irgendwo unterbewußt als Vorbild — als ob wir, um uns dieser zu assimilieren, nicht billigere und bequemere Wege finden könnten wie den nach Palästina. Eine gewisse romantische Sehnsucht nach dem Lande liegt überdies ja in jedem Großstädter und nach fünfjähriger Unterernährung ist es begreiflich, daß die ganze psychophysische Struktur des Einzelnen ganz besonders stark auf ländliche Vorstellungen reagiert. Daher haben wir jetzt in Berlin und Wien, den Geburtsstätten der „Salons", auch innerhalb des Zionismus eine Fülle anmutiger Bilder des selbstbetrügerischen Literatentums — sentimentale Schäferidylle nach Watteauschen Gemälden. Städtische Dirndl und Buben aber beweihräuchern sich gegenseitig und glauben sich Gott weiß wie sehr verwirklicht zu haben, weil sie einem Agrarier ein paar Zuckerrüben herausklaubten.

Indessen ganz gleich, ob es sich hier um Anfänge einer neuen Gemeinschaftsbildung oder aber um die literarische Verwertung von Abfallprodukten handelt, im Rahmen des Zionismus als Volksbewegung wird solche Romantik nicht zu wesentlicher Bedeutung gelangen. Hier heißt es, den Blick vorwärts zu richten und nicht rückwärts. Wenn wir in Palästina etwas besonderes schaffen wollen, so werden wir nicht damit beginnen dürfen, daß wir durch Ideologie, Dogmatik und Romantik das Wirtschaftsleben demolieren — das treffen die

wirklichen Revolutionäre viel besser als wir. Gerade die kommerzielle Begabung, die wir vor anderen Völkern voraus haben, soll uns drüben den nationalen Aufstieg und den internationalen Wettbewerb ermöglichen, sie soll uns befähigen, ein Gemeinwesen umsichtiger und den Bedürfnissen aller Volksschichten besser entsprechend zu leiten, als es agrar-aristokratischen Bureaukraten mit ihrer antisemitischen Verachtung jeglichen „Kommerzes" möglich war. Exkommunizieren wir aber aus eigenem Antrieb diese Begabung, so geben wir damit die einzige Waffe aus der Hand, die wir in unserem schweren Kampf um unsere Sonderexistenz überhaupt besitzen werden!

Seltsame Romantik, seltsame Verblendung! Wenn wir uns nur endlich daran gewöhnen würden, unser Schicksal nicht als so unvergleichbar zu betrachten; wenn wir endlich lernen würden, daß es sich immer nur um natürliche Prozesse handeln kann, die ihre Vorbilder haben, und für welche sich aus der Kenntnis anderer Prozesse manches lernen läßt. Insbesondere aber unser Palästinaproblem besitzt eine Parallele, deren Lehren wir uns nicht so ganz verschließen sollten. Wir Juden sind heute ganz genau so weit, wie die Griechen vor hundert Jahren waren. Auch sie erhielten damals, obwohl sie genau so wenig ihren Siedlungsschwerpunkt im Lande selbst hatten, obwohl sie ebenso vorwiegend als Kaufleute über die ganze Welt verstreut lebten, obwohl scheinbar alle historischen Voraussetzungen fehlten, durch Englands Machtwort ihre Unabhängigkeit von der Türkei. Besaßen sie nicht die gleiche glanzvolle Tradition wie die Juden? Träumten nicht auch sie von der Wiedergeburt hellenischen Geistes? Im Laufe eines Jahrhunderts haben sie ihr ursprünglich wüstes Land zu Wohlstand gebracht, Athen hat seit 75 Jahren seine Universität und ein ausgedehntes Netz öffentlicher Schulen bildet den Stolz des Volkes. Aber wer allein hat Griechenland diesen Wohlstand erworben, wer in erster Reihe hat das Land erschlossen und zum Aufstieg gebracht? Nicht der Bauer, sondern der Kaufmann. Und im Briefwechsel des Grafen Capodistria, des griechischen Herzl, spielt die größte Rolle der griechische Kaufmann im Galuth, in London, Hamburg, Triest, Genua oder

sonst wo in der Welt, der Kaufmann, der für seine Person im Galuth bleibt, aber der ein Doppeltes tut: er verlegt eine Filiale seines Geschäftes nach Griechenland und finanziert gleichzeitig den Bau einer griechischen Schule. Sein Sohn wird bereits auf dieser Schule erzogen und übernimmt später die Filiale.*) Wohl uns, wenn wir in hundert Jahren soviel erreicht haben werden wie die Griechen.

---

*) Der erwähnte Briefwechsel des Grafen Capo d'Istria sollte von jedem Zionisten gelesen werden. Die verblüffende Parallelität vieler Probleme und Prozesse, welche sich dort offenbart, tritt auch bei Prof. Dr. A. Heisenberg: „Das moderne Griechentum", im Sammelbuch „Die Balkanfrage", Verlag Duncker & Humblot, München 1914, in die Erscheinung.

Die europäische Sendung.

Mit unserer asiatischen Sendung sieht es also, bei Licht betrachtet, nicht sonderlich zum Besten aus. Politisch wie wirtschaftlich wird unsere Gestaltungsfreiheit so sehr beengt sein, daß zu einer „idealistischen" Kolonisation nicht viel Raum und Zeit verbleiben werden. Der Zwang, uns inmitten fremdnationaler Einflüsse einen eigenen nationalistischen Besitzstand zu schaffen, ihn zäh und mit allen Mitteln zu verteidigen und zu erweitern, die in absehbarer Zeit beispielsweise spruchreif werdende Frage einer Nationalisierung nicht so sehr des Bodens als der Arbeit, die Notwendigkeit, zwischen gegensätzlichen Interessen den günstigsten Ausgleich zu finden, all diese Dinge oktroyieren uns eine Haltung auf, die sich schwerlich nach den Maßstäben antieuropäischer, antikapitalistischer, antimaterialistischer Unbedingtheit wird messen lassen. Bisher haben wir nur um Verteidigung gekämpft, drüben werden wir um mehr zu kämpfen haben. Besitz, der gewahrt, eine Position, die erweitert werden sollen, verengen die Auswahl der Mittel. Sie machen selbstsüchtig und machthaberisch. Der Besitzlose hat es leicht, den Besitzenden zu verlästern. Hat er sich erst an seine Stelle gesetzt, verteidigt er sich mit nicht minderer Eigensucht. Das ist nicht zu ändern Wie jede Gruppe, die sich ihre Stellung erst erkämpfen muß, wird auch das jüdische Volk diesen Kampf nicht immer mit Handschuhen ausfechten können.

Ja so seltsam es klingt: grade den „Idealisten" gegenüber kann man den Spieß umdrehen und ihnen nachweisen, daß der vielgeschmähte, arg verachtete Galuthnationalismus ungleich mehr die Möglichkeit hat, im Sinne einer „Sendung" zu wirken, als der Palästinazionismus. Diesen Nachweis wollen wir versuchen. Mögen jene, die ohne die Lebenslüge nicht zu leben vermögen, dann ruhig daraus die Folgerung ziehen, daß

sie sich also geirrt haben — wir, die wir Palästina ganz einfach lieben, weil es unser Land ist, und die wir national sind ganz einfach, weil wir unser Volk lieben, wir, die wir unsere Liebe unmotiviert in uns tragen und ohne daß wir sie an Bedingungen knüpfen, die wir es schließlich verschmähen, nach einer Entschuldigung für diese Liebe zu suchen und sie in irgend etwas Erhabenem zu finden, wir können eine solche Erkenntnis uns ruhig eingestehen, ohne daß wir von ihr eine Erschütterung unseres Zionismus zu befürchten brauchten.

Der Gedanke, daß die Juden eine Mission zu erfüllen hätten, ist, wie bekannt, nicht neu. Aber er ist im Galuth nur von den Antizionisten, nur vom „liberalen" Judentum gehätschelt worden und wurde dort als Trost für das Galuthunglück verwendet: wir sind von Gott auserwählt, wurde gepredigt, den Völkern zu zeigen, wie man den Nationalismus überwindet. Als der Zionismus entstand, reagierte er auf diesen liberalen Missionsglauben mit schärfster Abkehr: er wollte mit jenem Hochmutsglauben aufräumen, der das Volk „um der Menschheit willen" zum bittersten Leide verführte; er wollte, ohne sich um die großen Worte zu kümmern, dem jüdischen Volke endlich wieder zur eigenen Existenz, zur Freiheit verhelfen — ganz gleich, ob der menschliche Fortschritt einen Nationalismus oder einen Kosmopolitismus verlangte. Im Grunde war allerdings, wie bei jedem Nationalismus, so auch hier der Glaube an eine kulturelle Sendung gleichfalls wieder mit am Werk, aber nur unterbewußt, und als er später ins Bewußtsein drang, als er in der Form des Glaubens an eine Sendung des jüdischen Nationalismus, also als Umkehr des Glaubens an die Mission des jüdischen Antinationalismus wieder auferstand, tendierte er natürlich ausschließlich dorthin, wo allein man eine nationale Zukunft erhoffte: nach Palästina. Heute aber, wo wir uns mit dem Gedanken vertraut gemacht haben, daß auch das Galuthjudentum auf nationalistischer Basis weiterbestehen bleiben wird, und wo wir umgekehrt erkennen, daß in Palästina noch viele Stadien zu überwinden sind, bevor sich dort die Ausstrahlung unserer Mission wird bemerkbar machen können, wenden wir uns wieder der Frage zu, ob nicht grade ein nationales, nicht mehr kosmopolitisch-liberales Galuthjudentum, ob nicht ein erstarktes und

sich seines Nationalismus wohl bewußtes Judentum tatsächlich im Sinne einer Mission auch unter den Völkern Europas wirken kann — also nicht durch die Überwindung des Nationalismus, sondern grade durch die besondere Art seines Nationalismus.

Diese Frage nicht nur zu stellen, sondern sie auch zu bejahen, scheint mir erforderlich; zu bejahen allerdings nicht wieder im üblichen Ton der Moralisten und mit theologischem Augenaufschlag — sondern einfach an Hand der gegebenen Realitäten, auf Grund der Erfordernisse des jüdischen Organismus und bezogen auf dessen eigenartige Struktur. So also, daß zu prüfen wäre, inwieweit politische Postulate, die sich zur Wahrnehmung der jüdischen Interessen aus deren Beschaffenheit ergeben, vielleicht übereinstimmen mit solchen Postulaten, deren allgemeine Anwendung und Anerkennung der Menschheit zum Segen gereichen würde.

Nicht um nur unter allen Umständen etwas Verlockendes herauszutüfteln, sondern weil es sich umgekehrt aus der Praxis und Erfahrung ergab, glaube ich nun andeuten zu können, daß drei der wesentlich aus der jüdischen Sonderstruktur hervorgehende, zunächst nur jüdische Sonderinteressen vertretende Forderungen solcherart sind, daß eine jüdische Politik, die ihnen folgt, weit über die begrenzte jüdische Interessenwahrnehmung hinausreicht und sich zur aktiven, schöpferisch-befruchtenden Anteilnahme an der Politik der Welt erhebt.

a) Die Überwindung des Territorialismus. Einheitsstaat oder Nationalitätenstaat.

Vergegenwärtigen wir uns zunächst, welches die Erfordernisse des gegenwärtigen Völkerlebens Europas sind.

Schon früher*) wurde darauf hingewiesen, daß das moderne Nationalitätenproblem das Problem der von Land und Sprache losgelösten Nation sei. Der Weltkrieg hat diese Entwicklung, obwohl er ursprünglich im entgegengesetzten Sinne interpretiert wurde, nur beschleunigt. Das Ideal des nationalen Einheitsstaates, das die Landesgrenzen mit den Sprachgrenzen der „bodenständigen" Bewohnerschaft gleichsetzen will, ist rettungslos zusammenge-

*) Kritik des Zionismus, I. Teil: „Volk und Gemeinschaft", S. 97 u. f.

brochen. Auch jene Staaten, die scheinbar nur dadurch neu konstituiert wurden, daß eine erwachte Nation zum eigenen Nationalstaat drängte, haben sich rasch fremdnationale Gebiete einverleibt und sich so von neuem als Nationalitätenstaat entpuppt. Wie wäre es auch anders möglich, seitdem die Tatsache, daß verschiedene Nationalitäten auf gleichem Boden siedeln, aus der Ausnahme zur Normalerscheinung geworden ist! Im Zeitalter des Verkehrs, der Umwandlung von stabilem Landvolk in fluktuierendes Industrieproletariat, der großen Binnen- und Überseewanderungen, der Kolonialpolitik usw. brechen die Vorstellungen von der Ausschließlichkeit des nationalen Heimatbodens zusammen. Die Völker fluten durcheinander und schon ist eine räumliche Scheidung nicht mehr durchzuführen. Wo es aber auch noch halbwegs möglich wäre, stellen sich wirtschaftliche Bedenken schwerster Art in den Weg. Der Gesichtspunkt z. B., daß deutsche Erde und nur solche im Deutschen Reiche und nur dort vereint sein müsse, tritt hinter den Gesichtspunkt zurück, daß aus wirtschaftlichen Gründen über die eine oder die andere Gegend (z. B. Kohlenbecken, Kaligruben, Zugang zum Meer) ohne Rücksicht auf sprachliche Zugehörigkeit verfügt werden muß. Wirtschaftliche Gründe erweisen sich selbst in unserer Zeit der Hochflut nationalistischen Denkens stärker als rein nationale, und die Ereignisse in und seit dem Weltkrieg haben Dutzende ausreichend beweiskräftiger Beispiele dafür gelehrt.

Aber grade die hier schon erwähnte Tatsache, daß zumindest im Empfinden oder in der „öffentlichen Meinung" der Völker der Glauben an die Vorherrschaft des Nationalismus noch ungeschwächt ist, bewahrt uns vor einem Irrschluß: nicht das nationale Empfinden an sich wird durch die wirtschaftliche Entwicklung überrannt (in Wirklichkeit wird es durch sie noch gestärkt) — nur der Nationalismus in Verknüpfung mit dem Territorialismus geht der Überwindung entgegen. Der Nationalismus löst sich los von der Scholle, vom eigenen Boden, aber er verliert dadurch nicht an Schärfe und denkt nicht daran, nachgiebiger zu werden. Er entwickelt sich vom territorialen zum personalen Nationalismus, aber die Forderungen, die er erhebt, bleiben nicht minder extrem. Natürlich strebt er noch darnach, irgendwo in der Welt sich maxima-

listisch zu entfalten, d. h. sich so ungehemmt auszuwirken, wie es eben doch nur einer Majorität, nicht einer Minorität, und nur in enger Verknüpfung mit selbst bebautem und erworbenem Boden möglich ist. Aber da er sieht, wie mehr und mehr Bruchteile des eigenen Volkes außerhalb der eigenen Staatsgrenzen zu leben gezwungen oder geneigt sind, ohne daß sie dort auf ihre nationalen Rechte verzichten würden, erkennt er, daß auch im eigenen Staat in stets steigendem Maße Fremdnationale werden wohnen müssen, denen er schon aus Gründen der Gegenseitigkeit nationale Gleichberechtigung gewähren muß. Keine Nation ist heute mehr willig, sich dort, wo sie als Minorität lebt, entnationalisieren zu lassen. So wird die Forderung nach Trennung des Nationsbegriffes vom Staatsbürgerbegriff und nach nationalem Minoritätenschutz die Kardinalforderung des modernen Nationalitätenstreites. Im gleichen Maße verlieren territoriale Fragen einen Teil ihrer Bedeutung. Vorausgesetzt, daß die nationalen Rechte der unter „Fremdherrschaft" gelangten Minorität nicht angetastet werden, entstehen staatliche Gebilde, die durchaus festgefügt und deren Bildung überdies nur begrüßt werden kann: jene Wirtschaftsimperien, jene Nationalitätenstaaten, die zu einer Überbrückung der Gegensätze, einer Versöhnung der Nationen ungleich mehr die Wege öffnen als die nationalistischen Einheitsstaaten, die sich hochmütig isolieren und abgrenzen.

Zweifellos ist das die Stufe, die für die kommende Periode charakteristisch sein wird. Zwar werden sich noch erbitterte Kämpfe abspielen, bevor die Menschheit sie erreicht. Das Prinzip des Nationalstaates ist bereits zusammengebrochen — aber vorläufig nur als Konsequenz der vorerwähnten sozialen und wirtschaftlichen Entwicklung, so daß sich der Zusammenbruch zunächst als macht- und wirtschaftspolitischer Bankrott in Szene setzt. Der Geist, der nationalistische Hochmutsteufel, die notwendige Ausgeburt jedes nationalen Einheitsstaates, der fremde Nationen ignorieren kann, dieser Geist ist noch ungebrochen und sinnt auf Rache. Die menschliche Erkenntnis sträubt sich noch mit allen Mitteln dagegen, jene Umkehr zu vollziehen, von der allein eine bessere Zukunft erhofft werden kann: die Umkehr zur Duldung, Achtung und Anerkennung des Fremd-

nationalen als gleichberechtigt in jeder Hinsicht. Insbesondere jene Schichten, die von dem allgemeinen Loslösungsprozeß („Los von der Scholle") noch nicht so stark beeinflußt wurden, Kleinstädter, Beamte, Landbewohner, klammern sich an ihr unduldsames Nationalgefühl und verbarrikadieren sich, konservativ und reaktionär bis in die Fingerspitzen, hurrahpatriotisch gegen alles Neue. Darum stößt diese Entwicklung in der (noch nicht industrialisierten) Provinz und auf dem Lande auf ungleich größeren Widerstand als in der Großstadt. Man setzt sich zur Wehr und entfaltet eine wüste Agitation gegen das Eindringen des „neuen", des „vaterlandslosen" Geistes — den man im Handumdrehen als jüdischen Geist stigmatisiert.

Hieran ist das eine zweifellos richtig: daß die Juden weniger Hemmungen haben, diesen Geist als richtig anzuerkennen. Mögen Antisemiten daraus Mittel für ihre Propaganda schöpfen — die Weltgeschichte wird es uns zum Verdienste anrechnen. Da wir nicht, gleich dem Junker und Bauer, mit der dampfenden Scholle verwurzelt sind, können wir nicht jenem am Territorium haftenden und darum notwendig beschränkt bleibenden Nationalismus und Partikularismus verfallen, der den Krieg verursachte. Wir können nicht begreifen, daß insbesondere ein Volk, das in einem eigenen und stark fundierten Staat eine zulängliche Sicherung für das freieste Entfalten seiner nationalkulturellen Eigenart besitzt, sich durch unduldsame Knechtung und verständnislose Verachtung des Fremdnationalen eine Welt von Feinden schaffen, sich hinter einem Wall von Haß verschanzen muß. Wir denken auch, daß wenn ein solches gesichertes Volk in Streitigkeiten gerät wegen eines Landstreifens, eine Lösung gefunden werden kann, welche die Schärfen glättet, statt sie zu verstärken. Wir können uns am ehesten hineindenken in jene Theorie der Personalautonomie als Überwinderin der Territorialautonomie, die der Nichtjude Karl Renner hauptsächlich begründet hat, wir können sie ernsthafter nehmen als dieser, der sie beim ersten Anlaß zu opfern bereit war. Wir können uns mit dem Nationalitätenstaat nicht nur abfinden, sondern müssen ihn geradezu fordern, da wir nur in ihm, nicht aber im Einheitsstaat unsere Ansprüche als Minorität durchzusetzen erhoffen dürfen.

Darum vertreten wir, das Minoritätenvolk kat exochen, in Wahrnehmung unserer eigensten Interessen und auf Grund der besonderen Struktur unseres Volkes jene Idee, an der allein Europa gesunden kann. Und es zeigt sich, daß wir dadurch, daß wir eigennationale Politik treiben, beitragen zum Wiederaufbau der Welt. Darin aber, daß uns dies leichter gemacht wird als anderen Völkern, weil wir eben weniger Bindungen zu überwinden haben als sie, offenbart sich etwas, was man als „Sendung" bezeichnen kann. Übrigens hat der Verlauf der Friedenskonferenz bereits Geschehnisse gezeitigt, welche dies bekräftigen. So ist zweifellos der Minoritätenschutzvertrag mit Polen, der ja gewiß nicht nur der jüdischen Minorität zugute kommt, nur dank der Delegation der jüdischen Nationalräte durchgesetzt worden. Die Juden haben für die anderen die Kastanien aus dem Feuer geholt, und wenn die Geschichte dereinst verzeichnen wird, daß die erste international-rechtliche Festlegung des Prinzips vom nationalen Minoritätenrecht als eines international zu regelnden Prinzips den nationalen Juden zu verdanken war, so mögen sie in dem Bewußtsein, die Menschheit, und sei es gegen ihren Willen, ein gutes Stück vorwärts gebracht zu haben, ein nachträgliches Äquivalent für die Verfolgungen finden, denen sie sich in ihrem Kampfe ausgesetzt haben.

So halten wir dem Prinzip des nationalen Einheitsstaates das Prinzip des Nationalitätenstaates, dem Dogma nationaler Intoleranz die Lehre nationaler Gerechtigkeit, der Theorie vom Staatsvolk die Theorie des Minoritätenschutzes, der Identifizierung von Staat und Nation die Trennung der Nationszugehörigkeit vom Staatsbürgerbegriff entgegen. Aber damit haben wir nur dem ersten, wenn auch vielleicht wichtigsten Erfordernisse des neuen Europa entsprochen; weitere Anforderungen drängen nach und es bleibt zu prüfen, inwieweit wir auch ihnen durch unser Leben in unserem Sinne gerecht werden können.

b) Jüdische und europäische Politik. Einzelstaaten oder Staatenbund. Kontinentalpolitik.

Wenn in Europa an Stelle der bisherigen tatsächlichen oder gewaltsam so erscheinenden Nationalstaaten

nichts anderes tritt als eine zusammenhanglose Reihe von Nationalitätenstaaten, die einander wohl gar mißgünstig oder feindselig gegenübertreten, so ist damit niemandem gedient. Ein balkanisiertes Europa wäre der endgültige Ruin Europas. Noch ist anscheinend erst wenigen zum Bewußtsein gekommen, was der Weltkrieg bedeutete. Als er ausbrach, mochte man den Sarajewoer Fürstenmord oder den Bau der Bagdadbahn als seine Ursache annehmen. In Wirklichkeit war er — oder wurde er doch im Laufe der Entwicklung: der Vernichtungskrieg gegen den Kontinent. Als solcher wurde er vollendet, der Kontinent ist vernichtet. Ausnahmslos jede Kontinentalmacht, zähle sie sich nun zu den Siegern oder zu den Besiegten, hat aufgehört, eine entscheidende Rolle zu spielen. Noch glaubt Frankreich, sich die Illusion einer neuen kontinentalen Hegemonie retten zu können. Aber ausgeblutet wie es ist und heute schon unfähig, sich für einen französischen Franken auch nur einen halben Schweizer Franken zu kaufen, wird es in absehbarer Zeit zum Bewußtsein seiner Schwäche erwachen. Bis auf die kleinen und politisch-weltgeschichtlich nicht ins Gewicht fallenden neutral gebliebenen Kleinstaaten wie Holland, Dänemark und die Schweiz sind ausnahmslos alle europäischen Staaten in jenen Strudel unaufhaltsamer Devalvierung hineingerissen worden, aus dem es, wenn überhaupt, so scheinbar nur den einen Ausweg gibt: den der vereinten Kraft. Ein Konglomerat politisch ohnmächtiger, wirtschaftlich zerrütteter, kulturell bis ins Mark zerfressener Kleinstaaten, vom Range der südamerikanischen etwa, denen es überdies zumindest wirtschaftlich heute besser ergeht — das ist der Kontinent geworden. Das welthistorische Schwergewicht ist von ihm fort und zu den allein siegreichen, den überkontinentalen Mächten hingerückt: Amerika, Japan und England.

Diese Verlegung des Schwerpunktes hat sich bereits vor dem Kriege angebahnt. Aber fast nirgends auf dem Kontinent wurde sie begriffen — so wenig, daß man den sich vorbereitenden Weltkrieg nur als Krieg um die Hegemonie auf dem Kontinent begriff. Und selbst Deutschland, das darüber hinaus nach der Weltherrschaft strebte, besaß so wenig politischen Überseehorizont, daß es dabei nur an e i n e n außerkontinentalen

Rivalen dachte: an England. Amerika ignorierte es und an Japan glaubte es im August 1914, noch unmittelbar vor der Kriegserklärung, einen Bundesgenossen zu besitzen. So beging Deutschland den gewaltigen Irrtum, daß es glaubte, den Krieg gleichzeitig um die Hegemonie auf dem Kontinent und gegen England führen zu können. Hätte es erkannt, daß der überkontinentale Kampf gegen den Kontinent sich nicht auf einen Kampf Englands gegen Deutschland beschränken konnte, sondern daß sich die drei großen überkontinentalen Mächte in ihm zu einander finden mußten, so hätte es vielleicht begriffen, daß man in einen solchen Krieg erst dann hineingehen darf, wenn man den Kontinent hinter sich hat: verbündet mit Rußland, versöhnt mit Frankreich hätte es ruhig der Entwicklung vertrauen können.

Statt dessen haben die kontinentalen Mächte, zum Nutzen der anderen, es vorgezogen, sich gegenseitig zu zerfleischen. Nun scheiden sie für eine lange Epoche aus dem Mittelpunkte des Weltgeschehens aus und rücken an die Peripherie. Und in dem gewaltigen Kampf der überkontinentalen Mächte gegeneinander, der sich bereits deutlich erkennbar vorbereitet, und dessen Dimensionen nicht hinter denen des Weltkrieges zurückbleiben werden, wird ihnen nur die Rolle des Zuschauers reserviert bleiben. Durch billige Bündniskoketterie wird vielleicht dann der eine oder der andere auf kleinere Vorteile oder Vergünstigungen rechnen können, an ein aktives Eingreifen aber wird für lange Zeit schwerlich zu denken sein.

Das Schicksal des nächsten Zeitalters wird sich zwischen Amerika, England und Japan entscheiden. Wer dies begreift, der muß erkennen, wie sinnlos es wäre, den Kontinent auch weiterhin durch Haß, Rachsucht und Revanchebegehren zu zerklüften. Europäische Politik hat für absehbare Zeit nur noch Sinn als Kontinentalpolitik. Und das neue Europa kann nur ein Ziel haben: die neugebildeten Nationalitätenstaaten auf Grundlage des Minoritätenschutzes zu einem großen, friedlichen Staatenbund zusammenfassen.

Das ist kein Programm menschenfreundlicher Utopie, sondern bitterste Notwendigkeit. Frankreich, das sich heute dieser Erkenntnis versperrt und glaubt, im Bunde mit Amerika, England und — wenn es sein muß — Italien, sich eine Gewalt-

herrschaft stabilisieren, Deutschland durch eine Politik der „Sicherungen“ im Zaume halten zu können, wird bald erkennen müssen, daß das Ausscheiden Amerikas aus dieser Kombination kein mehr oder minder zufälliges Geschehnis war: Über kurz oder lang wird sich England genau so am Kontinent desinteressiert erklären, wie Amerika es bereits getan hat, und wenn es das bisher nicht eingesteht, so mag dies mehr daran liegen, daß England nicht vorzeitig eine Karte aus der Hand geben darf, für die es sich von Frankreich reichlich im Orient entschädigen lassen kann. In Wirklichkeit aber blickt England heute bereits sowenig nach dem Festland wie Amerika: beide haben von ihm nichts mehr zu fürchten und ihre Sorgsamkeit konzentriert sich auf ganz andere Blickpunkte — im fernen Osten, wo sich neue Probleme entrollen. So bleibt dann Frankreich allein mit Italien, das diese Politik, wenn überhaupt, so nur recht widerwillig mitmacht, und mit einer Anzahl neukonstituierter Gebilde, deren Existenz- und Widerstandskraft mehr als fragwürdig erscheint. Darum wird sich auch Frankreich über kurz oder lang mit dem Gedanken vertraut machen müssen, daß seine Politik zur Isolierung und vielleicht zu Schlimmerem führt — und daß auch seine Zukunft von einer friedlichen Zusammenfassung des Kontinents abhängt. Hoffentlich nicht zu spät! Jeder Tag der Verzögerung facht den Haß auf beiden Seiten an. Deutschland und Frankreich stehen einander feindseliger und unversöhnlicher gegenüber als je zuvor. Jedermann weiß, wohin diese Entwicklung treiben muß, wenn nicht bald eine grundsätzliche Umkehr erfolgt. Und rings um beide herum reihen sich von neuem waffenklirrende und säbelrasselnde Gruppen. Gelingt es nicht bald, die Gegensätze föderativ zusammenzubinden, so wird das erstrebte Ziel einer Neugeburt des friedlich vereinten Kontinents aufs Unabsehbare vertagt.

Und wieder zeigt es sich, daß dieses Ziel auch das Ziel der jüdischen Politik sein kann und muß, und daß bei dem jüdischen Volke der Antrieb, ihm zu dienen, ein stärkerer, die Hemmungen, die es dabei zu überwinden hat, geringere sind.

Leidet doch, um beim Konkretesten zu beginnen, niemand unter der Kleinstaaterei so sehr wie der Jude: sei es wirtschaftlich, weil gerade er als Hauptinteressent von Handel und

Verkehr Frei- und Großzügigkeit benötigt und seit je gewohnt ist, in Kontinenten zu denken, sei es kulturell, weil er den Zusammenhang mit den wenigen europäisch-jüdischen Zentren nicht entbehren, seine Brüder in Berlin, Wien, Paris, Lemberg, Warschau nicht als Fremde und Feinde ansehen kann, sei es politisch, weil er als Vertreter des Minoritätenprinzips jeden territorialen Zusammenschluß, der das Gleichgewicht zwischen den Minoritäten fördert, erstreben muß.

Hierbei offenbart sich besonders kraß, wie das nationale Judentum grade im Gegensatz zum assimilatorischen Judentum berufen ist, an der Aufgabe der Völkerverständigung mitzuarbeiten. Es gehört zur Psyche des assimilatorischen Juden, daß er sich seinem Staate gegenüber nicht nur zum Patriotismus, sondern zu einer Übertrumpfung des maßlosesten Chauvinismus verpflichtet fühlt. Da er in der ständigen Furcht vor dem Urteil seiner christlichen Nachbarn lebt und dauernd in Angst ist, daß diese ihn für zu wenig patriotisch halten, wird er es zu sehr. Er wird zu einem Vorkämpfer unduldsamster Nationalisterei. Wo nur in der Welt national strittige Gebiete sind, wo sich Tschechen, Deutsche, Polen, Magyaren gegenseitig befehdeten, standen die assimilatorischen Juden in der vordersten Front. Sie waren die polonisiertesten Polen, die magyarischesten Ungarn, die begeistertesten Vorkämpfer des Deutschtums gegenüber der slavischen Flut und die rabiatesten Deutschenhasser unter den Tschechen. Die innere Halt- und Wurzellosigkeit, auch die innere Unaufrichtigkeit, die sie auf diese Weise zu überschreien versuchten, machten sie zu den gefährlichsten Instrumenten der Völkerverhetzung.*) Es ist unbeschreiblich, wie

*) Bald nach der Revolution wurde in Wien eine lebhafte Propaganda für den nationalistischen Einheitsstaat Großdeutschland entfaltet: Charakteristischerweise aber wurden die Alldeutschen hierbei noch von den Sozialdemokraten übertroffen, soweit diese den jüdischen Assimilantenkreisen angehörten: Otto Bauer, der Minister des Auswärtigen, Friedrich Austerlitz, der Chefredakteur der „Arbeiterzeitung" (getauft), und Ludo Hartmann, der Gesandte in Berlin, waren die Hauptträger dieser Propaganda, die sich im hemmungslosen Chauvinismus nicht genugtun konnte, die rasch alles vergaß, was die österreichische Sozialdemokratie jemals zugunsten der Idee des Nationalitätenstaates vorgebracht hatte, und die sich kühn all die Schlagworte vom nationalen Einheitsstaate und vom Staatsvolk zu eigen machte. die von den Sozialdemokraten früher als „alldeutsch" be-

viel von dem nationalen Haß, der in so schauerlicher Ernte aufgegangen ist, sie gesät haben. Wie anders aber, wie ungleich verheißungsvoller können sich die Dinge gestalten, wenn die Judenheit, gewandelt und geläutert durch ihre Rückkehr zum eigenen Nationalismus, sich ihrer wahren Aufgabe besinnen würde: versöhnend und überbrückend zu wirken und im besten Sinne zwischen den Nationen zu vermitteln!

c) Die Überwindung des Klassenkampfes. Volkssozialismus. Nationalismus und Bolschewismus.

Als drittes und zunächst letztes Grunderfordernis europäischer Politik reiht sich den nationalen und politischen Momenten das soziale an: Die endgültige Überwindung des Dogmas vom Klassenkampf.

Die Welt steht noch immer im Zeichen des Hasses. Unsägliches Leid hat sich aus diesem Haß, zum Weltkrieg angefacht, für alle Menschen ohne Ausnahme ergeben. Aber immer

---

kämpft worden waren. Wie sehr diese Aufpeitschung der nationalistischen Instinkte zur unrechten Stunde der österreichischen Republik geschadet hat, und wie bald die durch und durch germanische Provinz, Tirol usw., von dieser Politik abrückte, ist bekannt. — Derartige Beispiele für die Verschärfung des Völkerhasses durch den Chauvinismus assimilatorischer Juden lassen sich vervielfachen. Demgegenüber sei auf die Haltung der „Wiener Morgenzeitung“, der einzigen nationaljüdischen Tageszeitung in deutscher Sprache, verwiesen, die sich in der Anschlußfrage zwar den Haß aller deutschen Chauvinisten zugezogen hat, weil sie als erste auf die Undurchführbarkeit des Projcktes hinwies und unbedenklich gegen die nationalistische Argumentierung und den darin liegenden Verrat der Sozialdemokratie an ihren eigenen Prinzipien ins Feld rückte, die sich aber grade dadurch zweifellos auch meßbare Verdienste um die Wiederannäherung der Donaustaaten erworben hat. Im österreichischen Parlament ergab es sich übrigens um die gleiche Zeit, daß die sozialdemokratischen Abgeordneten einen Antrag fallen ließen, weil sie sich der Argumentation des Abgeordneten Stricker, der sie eindringlich auf die Unvereinbarkeit der betr. Formulierung mit den Grundprinzipien gerade der österreichischen Sozialdemokratie hinwies, nicht verschließen konnten. Es handelte sich hiebei wiederum um ein Gesetz, dessen Wortlaut die Begriffe „deutschösterreichisch“ und „nationaldeutsch“ identifizieren wollte, ein Schulbeispiel dafür, wie sehr selbst ein einziger nationaljüdischer Abgordneter auf ein ganzes Parlament erzieherisch einwirken kann.

noch herrscht er uneingeschränkt. Nicht nur zwischen Volk und Volk, sondern restlos überall, zwischen Mensch und Mensch. Das Riesengebäude vielhundertjähriger Menschenarbeit ist zusammengebrochen, die Vergangenheit wird zu Grabe getragen. Niemand weint ihr eine Träne nach und jeder sagt sich: Haß und Verblendung war diese Vergangenheit. Viele sehnen in ihrem Innern eine Zeit der Befreiung herbei, glauben im Gegenwärtigen die Morgenröte einer erhabenen Epoche zu erraten, wissen sich bereit zum Wiederaufbau und zur Neugestaltung des Lebens — aber kaum daß sie Hand anlegen, erkennen sie, daß aller Haß, den sie getötet glaubten, in ihrem Innern ungeschwächt fortglimmt, daß die Glut dieses Urbösen nichts weniger als am Verlöschen ist. Und so wie der Rassenhaß und der Völkerhaß noch immer die Menschheit in feindselige Gruppen scheidet, hindert der Klassenhaß selbst den Wiederaufbau auch nur eines Staates, auch nur eines Volkes.

Wer im Sozialismus mehr als eine Lohnbewegung und eine Magenfrage sieht, wer von seiner Verwirklichung die Entscheidung über die Menschheitskultur schlechthin abhängig weiß, der wird von vornherein danach streben, ihm eine Form zu geben, die jeden Haß überwindet. Nicht aus Sentimentalität und nicht aus der sittlichen Forderung des „Liebet euch", sondern aus ungetrübter Erfassung der Dinge, wie sie liegen. Als der Krieg ausbrach, war es eine billige Kriegsparole der Kriegsverlängerer, zu sagen: das Haus brennt und darum hat zunächst jeder die Pflicht, zu löschen. Von dieser Parole ließen sich viele verblenden, die durch und durch den Krieg bekämpften. Nichts liegt uns heute ferner, als eine ähnliche Irreführung nachahmen zu wollen. Aber die Dinge liegen ja gegenwärtig auch durchaus anders. Der damaligen Parole lag eine Lüge zugrunde. Sie war nur das „Haltet den Dieb!" der Brandstifter, die an ihr Haus Feuer gelegt hatten, um die hohe Versicherungssumme zu erhalten. Damals war es so, daß sich Profithunger und Volksmasse gegenüberstanden, und daß der erstere verstand, sich aus der letzteren ein versklavtes Instrument seiner Wünsche zu gestalten. Wie anders liegen die Dinge jetzt: das Haus ist abgebrannt, der Brand hat sich unermeßlich ausgedehnt, auch die Versicherungsgesellschaft ist

ruiniert, und der Brandstifter ist genau so verarmt wie seine Opfer. Die Straßen, in denen sich früher haßerfüllte Gegner gegenüberstanden, sind verschüttet, Paläste und Barrikaden bilden gleichermaßen einen Schutthaufen — nur die Kanonenrohre ragen noch heraus . . .

Wenn sich die Menschheit erst darüber klar würde, wie unterschiedslos das Elend alle Menschen gleich gemacht hat, würde sie begreifen, daß dem Haß sein Objekt verloren ging, ohne daß er es merkte. Wir lebten bisher in einer Zeit der gewaltigsten Überproduktion und deren Wesen war, durch Kapitalsanhäufung auf der einen, Arbeitsaufopferung auf der anderen Seite, die bestehenden gesellschaftlichen Unterschiede recht kraß auszugestalten. Aber wir leben gegenwärtig in einer Zeit nicht minder gewaltiger Unterproduktion und deren Vernichtungs- und Hungerkrieg macht vor keinem Prunkschloß halt. Unterproduktion heißt nicht mehr Notlage einer Klasse, sondern Notlage aller, heißt nicht mehr Aushungerung des Proletariers, sondern Hungertod der Völker. In diese verzweiflungsvolle Situation aber noch den Haß hineinzutragen, bedeutet Anarchie als Sinnlosigkeit, als Mundraub, als Raubbau, als blindes Plündern und Greifen nach dem Nächstliegenden, ohne zu bedenken, wovon der morgige Tag Sättigung bringen soll. Hier kann nur eines helfen: die Erkenntnis von der Notwendigkeit gemeinsamer Hilfe. Wahrlich, wollte man heute wieder jenes Wort gebrauchen vom brennenden Haus und von dem Zwange, zunächst zu löschen — es wäre keine Lüge mehr darin. Was heute brennt, ist nicht mehr der Prunkstaat, der Palast der Privilegierten, heute ist es in Wahrheit das Haus der Gesamtheit. Die Katastrophe, die heute droht, ist in Wahrheit der Hungertod aller ohne Klassen- und Rassenunterscheidung.

Gemeinsame Not und eine Not, die nur durch gemeinsame Hilfe behoben werden kann. Eine Not, aus welcher nur dann Verheißung leuchtet, wenn man endlich die Schuldfrage vergißt. So wie es heute bedeutungslos ist, ob Kaiser Wilhelm oder der Zar die Kriegserklärung zuerst unterschrieb, so ist es gleichgültig, ob der Kapitalist oder sonst wer die Ursache des Weltbrandes war. Die Throne der Monarchen sind zusammen-

gestürzt, die Zahl der Könige im Exil mehrt sich von Jahr zu Jahr — aber nicht minder sind die Kapitalisten depossediert und teils schon geflüchtet, teils mit der Fluchtvorbereitung beschäftigt. Was ihnen verblieb, ist recht wenig: ihr Geld verlor allen Wert und ihren Naturalbesitz, Fabriken, Gruben usw. wird ihnen die neue Gesellschaft unter Kontrolle stellen. Daß sie heute noch so tun, als ob sie noch selbstherrlich wären, und selbst daß sie heute noch einige Vorteile des Privatkapitalisten von einst besitzen, wie die Möglichkeit, Schleichhändlerpreise zu bezahlen, darf nicht zu dem Glauben verleiten, daß dem Sozialismus der alte Gegner noch ungeschwächt gegenüberstünde. Morgen, übermorgen findet er sich genau so wie alle anderen dem Nichts gegenüber.

Es ist darum ein Wahnsinn, wenn man heute das Heil von der Ausrottung dieser Schicht erwartet, und wenn man alle seine Kräfte darauf konzentriert. Die Sozialisierung als Besitzwechsel, als Übergang aus Privateigentum in Gemeineigentum liegt in der Entwicklung der Zeit, sie kommt so oder so, aber in ihr das Allheilmittel zu erblicken, das den auf den Tod erkrankten Patienten retten soll, heißt Kurpfuscherpolitik treiben. Verstaatlichung an sich bedeutet uns im gegenwärtigen Augenblick gar nichts. Sie kann gut, kann aber auch schlecht sein — je nachdem, ob sie die Produktion vermehrt oder noch mehr vermindert. Das allein ist das Kriterium, das uns übrig geblieben ist, um an ihm den Wert irgendwelcher Projekte zu erkennen. Produktionssteigerung oder Produktionslähmung — das ist der einzige Maßstab, der uns aus dem heutigen Abgrund wieder emporführen kann. Kapitalismus, Vergesellschaftung, gerechte Verteilung — das sind alles vorsintflutliche Begriffe geworden. Sie alle überschattet heute die eine Aufgabe: die Gütererzeugung wieder auf ein Maximum zu bringen.

Eine Aufgabe, die nicht mehr die Klassen voneinander scheidet, sondern die unterschiedslos alle Arbeitenden zusammenbindet. Nicht mehr die Klasse, sondern die Arbeit — und daß beides heute nicht mehr identisch ist, hat man wohl hoffentlich endlich begriffen — die Arbeit allein wird zur Legitimation.

Was uns nottut, ist ein Sozialismus in dem Sinne, daß die Gesellschaft weitgehend eine Kontrolle des Wirtschaftslebens übernimmt, das bisher der anarchischen Willkür Einzelner ausgeliefert war. Aber kein Klassensozialismus, sondern ein Volkssozialismus. Keine Zerstörung, sondern ein Aufbauen; kein Haß, sondern gegenseitige Hilfe.

Der Klassenhaß hat nicht nur durch die unterschiedslose Verelendung aller Klassen und nicht nur durch jene Wandlung des menschlichen Geistes, die heute zur Liebe drängt und nicht zum Haß, den Boden verloren; die gesellschaftlich-ökonomische Entwicklung der letzten Jahrzehnte hat ohnedies eine so gewaltige Verschiebung gezeitigt, daß alle Voraussetzungen gefallen sind, die einst zu seiner Proklamierung geführt haben. Damals sah man nur zwei Typen: den (Industrie-) Proletarier und den Kapitalisten (Bourgeois), den Ausgebeuteten und den Ausbeuter. Zwischen beiden gab es kein Drittes, keinen Ausgleich, keine Versöhnung. Die Entwicklung dachte man sich so, daß durch die wachsende Industrialisierung die Gruppe der Proletarier im gleichen Maße zu- wie jene der Kapitalisten abnehmen würde. An die Möglichkeit, daß diese Entwicklung auch einen neuen, einen dritten Typus schaffen könnte, dachte man nicht, und da diese Möglichkeit Wirklichkeit geworden ist, offenbart sich die klaffende Lücke der früheren Ideologie.

Ebenso wesentlich wie das Wachstum der Proletarierklasse wurde das Entstehen und Wachstum dieser neuen Gruppe. Es bildete sich ein Heer von Mittelstandsproletariat, das ökonomisch kein höheres, manchmal sogar ein tieferes Niveau besaß als das Klassenproletariat, für das proletarische Klassenbewußtsein und somit für den Klassenhaß aber nicht in Frage kam — was dazu führte, daß die sozialdemokratische Ideologie diesen Typus als den Hort des reaktionären-bourgeoisen Geistes verschrie. Da waren zunächst die Angestellten. Jedes Aufgehen eines Kleinbetriebes in einen Großbetrieb bedeutete die Umwandlung selbständiger Unternehmer in Angestellte. Gleichzeitig wuchs im gleichen Verhältnis, in welchem die Betriebe zu Riesenbetrieben wurden, der Bedarf an Angestellten. Die ökonomische Situation dieser Handlungsgehilfen,

Bankbeamten od. dgl. war so, daß man das Wort von den „Stehkragenproletariern" erfand, um damit auszudrücken, daß nichts als die äußere Kleidung und ein krampfhaft festgehaltener bourgeoiser Lebenszuschnitt den Unterschied vom Industrieproletarier anzeigten. Der „Lohn" war elend, und da die einflußreiche gewerkschaftliche Organisation mit ihrem Drohmittel des Streiks fehlte, war jegliche Verhandlungsmöglichkeit mit den Arbeitgebenden unterbunden, die zunehmende Proletarisierung nicht zu verhüten.

Während hier eine Gruppe bourgeoiser Proletarier neu entstand und täglich größer wurde (sie reicht recht weit nach rechts hinan und bezieht so manchen Bankprokuristen mit ein), zeigte sich, daß eine zweite Gruppe, die des Kleinunternehmers, zumindest nicht schwächer wurde. Die vorausgesagte Überwindung des Kleinbetriebes durch den Großbetrieb ist nicht in dem erwarteten Umfang eingetreten. In manchen Erwerbszweigen hat sie völlig versagt. Gewisse Gruppen von Kleinbesitzern setzen der Industrialisierung den hartnäckigsten Widerstand entgegen. Karl Kautsky hat in der Vorrede zur 5. Auflage seines Erfurter Programms (1904) selbst darauf hingewiesen, daß dieselbe Kapitalskonzentration, welche den Kleinbetrieb aufsaugt, neue Kleinbetriebe schafft.*)

Eine derartige Verschiebung mußte notwendig zur Folge haben, daß die Klassengrenzen ihre Schroffheiten verloren. Wo hört der Klassenproletarier auf, wo fängt der Bourgeois an? Der Begriff „Arbeiter", der früher vorwiegend am Lohnarbeiter, am Klassenproletarier haftete, ist heute umfassende Bezeichnung eines so überwiegenden Teiles der Gesellschaft geworden, daß die täglich an Zahl abnehmenden unabhängigen Privatkapitalisten dagegen kaum noch ins Gewicht fallen. Ihre Schadlosmachung wird ohne Schwierigkeiten erfolgen können. Man wird sie unter Kontrolle stellen und wird ihr Profiteinkommen beschränken. Aber ersteres wird sich in der Entwicklung nur ganz allmählich bemerkbar machen können, und letzteres wird der Gesamtheit verhältnismäßig so geringfügige Beträge zu-

*) Nach der Zählung des Jahres 1907 zeigte sich sogar ein Wachstum dieser Kleinbetriebe, das in der Tabakindustrie 117 %, im Versicherungsgewerbe gar 234 % (gegen das Jahr 1895) betrug.

führen, daß es schon längst aufgehört haben sollte, wesentlichster oder allein seligmachender Programmpunkt zu sein. Hat man jedoch diese Maßnahmen durchgeführt, so bleibt nicht mehr eine Klasse, sondern das arbeitende Volk, nicht mehr ein Bruchteil, sondern eine Gesamtheit übrig. Und darum setzt Sozialismus heute nicht mehr wie einst den Klassenstandpunkt voraus. Sozialismus ist Volkssozialismus.

Diese Einsicht ist in der sozialistischen Literatur erst vereinzelt zu finden. Sie zu verbreiten, sie zu vertiefen und dadurch wiederum Europa in seiner Wiedergeburt zu helfen, vermag — das jüdische Volk. Denn in seltsam anmutendem Zusammentreffen ergab sich bei diesem zweierlei, was es zu Vorkämpfern des versöhnenden Volkssozialismus geradezu prädestiniert.

Zunächst ist seine ökonomische Galuthstruktur eine solche, daß der Klassenkampf dort keinen Boden findet: überwiegendes Lumpenproletariat, aber nicht als Industrie-, sondern als Mittelstandsproletariat, hartnäckiges Festhalten an wirtschaftlichen Zwergeinheiten (Handwerker, Schneider, Schuster, deren „Produktionsmittel" nur in einem Bügeleisen oder dergleichen bestehen), leidenschaftliche Resistenz gegenüber jeglicher Industrialisierung und darum Fehlen eines wirklich klassenbewußten Industriarbeiterstandes. Als zweites aber macht sich dies geltend: im jüdischen Volk ist stärker als in anderen Völkern das Bewußtsein erwacht, daß nicht aus dem Haß die Erlösung kommen kann. Schon einmal hat es in ähnlich bedrängter Zeit das Evangelium der Liebe verkündet. Gleichartige Strebungen wirken im heutigen Judentum.

Auch hier zeigt es sich, wie gerade das nationale Judentum im Gegensatz zum assimilierten Judentum in der Lage ist, versöhnend, ausgleichend, höherführend zu wirken.

Niemand verkennt, daß sich dem Bolschewismus Einzelne auch aus lauterster Liebe zur Menschheit und im heiligen Drange nach Verwirklichung des absolut Guten ausschließen. Aber ebensowenig kann man verkennen, daß nicht sie der Bewegung das Merkzeichen verleihen, sondern alle jene Langunterdrückten, Ausgebeuteten, Enterbten, Ausgestoßenen, die

seit Jahrzehnten und Jahrhunderten unstillbaren, nun hemmungslos auflodernden Haß in sich aufgespeichert haben. In ihrem ewigen Taumel von Blutrausch und Verfolgungswahn, von Aussaugung und Zerschmetterung hat die bisher herrschend gewesene Menschheitsgruppe unzählbare Massen zur blinden Verzweiflung getrieben. Daß diese sich heute in sinnloser Rach- und Zerstörungswut Luft machen, darf die Gesellschaft nur sich selbst, niemandem sonst zur Last legen.

Was wäre begreiflicher, selbstverständlicher gewesen, als daß das jüdische Volk, sobald es sich wieder seiner Kräfte besann, der gleichen Reaktion unterlegen, dem gleichen Taumel des Hasses anheimgefallen wäre? Hat es nicht tausend Mal mehr gelitten als die Elendesten aller Völker zusammen, hat es nicht trost- und hoffnungsloser als irgend eine Menschengruppe Bitterkeit, Not und Verzweiflung in sich ansammeln, hat es nicht diesem verruchten Europa gegenüber mit seiner verlogenen Kulturtünche, mit seiner Inquisition, seinen Scheiterhaufen, seinen Kreuzzügen, seinen Ritualmordprozessen, seinen Austreibungen und seinen Pogromen alle Menschheitsinstinkte, die zur Liebe und Versöhnung riefen, in sich ausrotten müssen?

Statt dessen schuf es sich in seinem Zionismus einen anderen Ausweg, und Europa hätte wohl Grund genug, ihm dafür Dank zu wissen. Wir lösen uns von euch, rief der Zionismus, weil auch wir uns endlich den Weg zum Licht bahnen wollen — aber wir lösen uns nicht im Haß. Wir wollen im Frieden unsere Wege gehen und versuchen, zu vergessen, wie die Menschheit sich an uns vergaß. In freier Auswirkung unserer eigenen Kräfte, die nicht rachsüchtige Ressentiments sind wie bei einer Herde von Sklaven, sondern die in Liebe und Güte wurzeln, weil wir trotz aller Knechtschaft uns die innere Freiheit und Stärke bewahrt haben, werden wir nun versuchen, positiv mitzuwirken am Aufbau der Menschheit, überbrückend und nicht trennend, höherführend und nicht niederreißend.

So wurde der in sich gefestigte jüdische Nationalismus zum Schutz und Hort gegen jene Verlockung, die zum Triumph-

zug der Rache und des Hasses aufrief. Die Gefolgschaft, die der Bolschewismus aus jüdischen Kreisen erhielt, gehört nur dem assimilierten, nicht dem nationalen Judentum an.

*

Die Idee des Volkssozialismus wird im westlichen Zionismus von der „Hapoel—Hazair"-Gruppe vertreten. *). Aber es wird noch eine gute Weile vergehen, bis sie sich selbst ihrer umfassenden Aufgabe bewußt werden wird. Vorläufig handelt es sich bei dieser Gruppe nur um die äußersten Ausläufer einer rein palästinensisch-orientierten Bewegung. Eine europäische Richtung besitzt sie nicht. Überdies aber ist auch sie dem Schicksal nicht entgangen, das anscheinend in Berlin, Wien und Prag unvermeidlich ist: der Usurpierung durch das Literatentum. Salonzionisten, Salonchassidisten, Salonhebraisten, Salonasiaten, Salonbauern, Salonbolschewisten — der Reigen schließt vorläufig mit den Salonsozialisten. „Als Sozialisten empfehlen sich" fast schon alle Zionisten der Villenviertel und der Kaffeehäuser. Die Literaten von Beruf nicht zu vergessen. Bietet sich doch eine neue und so bequeme Möglichkeit, sich im besten Glauben als wer weiß wie erhaben, edel und sittlich zu fühlen und sich neu im Glanze der Lebenslüge zu sonnen. Es ist ein Typus, der stets an der Oberfläche schwimmt und der nie untergeht. Selbst unwandelbar, macht er alle Wandlungen emphatisch mit. So ändern sich nicht die Menschen, wohl aber ihre Beiwörter. Sie bleiben immer dieselben, nur weiß man nie, wie sie sich gerade titulieren: noch als Zaddik oder schon als Chawer.

*

So zeigen sich Anfänge einer nationalen jüdischen Politik im Galuth, die, obwohl nur aus berechtigter Wahrnehmung der eigenen Interessen hervorgehend, nicht im selbstsüchtigen Interessenschutz begrenzt bleibt, sondern sich darüber hinaus zur freischöpferischen Anteilnahme an Europas Geschick ententfaltet. Offen und ehrlich tragen wir unser Scherflein zum Wiederaufbau bei. Und hoffen, daß es nicht nur uns zum Guten gereichen wird.

---

*) V. Ch. Arlosoroff: „Der jüdische Volkssozialismus." Trotz aller vom Verfasser selbst empfundenen Mängel ein zweifellos versprechender Anfang.

Das Gesamtgebäude der jüdischen Politik weist also auch in der Zukunft zwei gleichberechtigte Komponenten auf, die einander ergänzen: die Palästinapolitik wird die gesunde, erdgebundene Selbstbehauptung, den Kampf um das eigene Haus, den eigenen Herd zum Inhalt haben. Daß sie bei dieser Erdgebundenheit sich nicht in chauvinistischer National- und Kleinstaaterei erschöpft, wird, als Gegengewicht, die Galuthkomponente verhindern, die sich heute bereits in den Dienst des Wiederaufbaues der Menschheit stellt, und die mit Liebe und Güte jeglichen feindseligen Haß, jede nationale wie soziale Zerklüftung zu überbrücken strebt. Ihrerseits aber wird der Galuthpolitik durch Palästina das gesunde und unentbehrliche Fundament von Eigensucht und Selbstbehauptung gegeben, ohne welches sie leicht allzu selbstlos werden und wieder jener liberalen Missionsidee verfallen könnte, welche die Selbstaufopferung und Selbstverleugnung zur sittlichen Forderung erhebt.

Inhalt.

R. LÖWIT VERLAG / WIEN UND BERLIN

HEINRICH MARGULIES

KRITIK DES ZIONISMUS

I. Teil

VOLK UND GEMEINSCHAFT

Das Buch stellt den ersten Versuch dar, das ganze jüdische Problem zusammenfassend einem einheitlichen philosophischen Teilgedanken unterzuordnen und es gründlich theoretisch und kritisch darzustellen. Es enthält den Grundriß eines großzügigen zionistischen Denksystems und entwickelt in stufenmäßigem Aufbau neuartige Theorien der Geschichte, des sozialen Lebens und schließlich der Nation.


SHELF
BINDER
GAYLORD BROS. Inc.
Syracuse, N. Y.
Stockton, Calif.


Stanford University Libraries
3 6105 009 190 633

